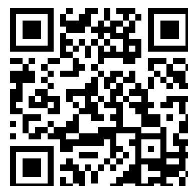








ANNÉE 1899. N° 1. 15 JANVIER.

L'UNIVERSITÉ
CATHOLIQUE

Antérieurement « LA CONTROVERSE ET LE CONTEMPORAIN »

revue mensuelle publiée sous la direction

D'UN COMITÉ DE PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LYON

avec le concours

DE NOMBREUX SAVANTS ET ÉCRIVAINS

NOUVELLE SÉRIE. — TOME XX.

SOMMAIRE

ON S'ABONNE : **A Lyon**, FACULTÉS CATHOLIQUES, 25, rue du Plat, et à la librairie EMMANUEL VITTE, place Bellecour, 3.

A **Paris**, chez VIC et AMAT, libraires, 11, rue Cassette.

A **Londres**, chez BURNS et OATES, 28, Orchard Street, Portmann Square, W. C.

A **Madrid**, chez ALBERT GAYAN, 4, Puerta del Sol.

A **Montréal (Canada)**, chez CADIEUX & DEROME, 205 et 207, rue Notre-Dame.

AVIS IMPORTANT

Bien que tous les articles insérés dans la Revue aient été soumis au Comité de Rédaction, celui-ci entend néanmoins laisser à chaque auteur la responsabilité de ses opinions.

Pour la RÉDACTION, adresser toutes les communications aux bureaux de la Revue, à Lyon, 25, rue du Plat.

Pour l'ADMINISTRATION, s'adresser à M. Emmanuel VITTE, *3, place Bellecour, à Lyon. — On peut s'abonner dans tous les bureaux de poste.*

CONDITIONS DE L'ABONNEMENT

France et Algérie :	*Union postale, Etats-Unis et Canada :*
Un an : **20** fr. — Six mois : **11** fr.	Un an : **24** fr. — Six mois : **13** fr.

La Guadeloupe, la Réunion : **28** fr. ; Indes orientales et pays d'outre-mer : **30** fr.

Les Abonnements partent du 15 Janvier et du 15 Juillet; ils sont payables d'avance. Cependant chacun peut choisir la date et le mode de paiement, à la condition d'en avertir l'Administrateur, par lettre ou carte postale.

Le meilleur mode de paiement est l'envoi d'un mandat-poste à l'adresse de M. l'abbé CHATARD, gérant (rue du Plat, 25), ou de M. Emmanuel VITTE, 3, place Bellecour, Lyon.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

15 JANVIER — 15 AVRIL 1898

LYON — IMPRIMERIE EMMANUEL VITTE, RUE DE LA QUARANTAINE, 18.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

Antérieurement « La Controverse et le Contemporain »

revue mensuelle publiée sous la direction

D'UN COMITÉ DE PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LYON

avec le concours

DE NOMBREUX SAVANTS ET ÉCRIVAINS

NOUVELLE SÉRIE. — TOME XX.

---

15 JANVIER — 15 AVRIL 1898



ON S'ABONNE : **A Lyon**, FACULTÉS CATHOLIQUES, 25, rue du Plat, et à la librairie Emmanuel VITTE, place Bellecour, 3.

A **Paris**, chez VIC et AMAT, libraires, 11, rue Cassette.

A **Londres**, chez BURNS et OATES, 28, Orchard Street, Portmann Square, W. C.

A **Madrid**, chez Albert GAYAN, 4, Puerta del Sol.

A Montréal (Canada), chez CADIEUX & DEROME, 205 et 207, rue Notre-Dame.



DU

POUVOIR SPIRITUEL

AU XIXe SIÈCLE (1)

Avez-vous remarqué combien les écrivains contemporains affectionnent l'emploi du mot banqueroute ? Qu'ils en aient abusé, c'est incontestable, car la science, la vraie science n'a jamais fait et ne fera jamais banqueroute. Il en va peut-être de même de plusieurs autres Entités bizarres et mal définies, à propos desquelles, on a coutume de se battre dans les milieux politiques. Mais ce qui est vrai indubitablement, c'est la banqueroute de certaines sociétés pseudo-scientifiques ou pseudo-philosophiques qui avaient affirmé la prétention de remplacer honorablement l'Eglise. Ces sociétés sont ou étaient nombreuses, elles ont compris successivement presque tous les penseurs non chrétiens de ce siècle. Le fait qu'un homme compétent constate leur totale et définitive débâcle a une importance immense, une importance incalculable.

M. Faguet vient précisément de nous rendre ce service, dans sa très remarquable étude sur les *Politiques et moralistes* du XIXe siècle. Ce livre étonnant écrit par le plus tranquille, le moins sectaire, mais aussi, je le crains, le

(1) *Politiques et moralistes.* Tome II, par M. Emile FAGUET, Lecène et Oudin.

plus résolu et le plus obstiné, des penseurs libres de nos jours, ce livre, dis-je, constitue un des plus beaux documents apologétiques qui aient paru depuis trente ans. La tâche du défenseur de l'Eglise est double, en effet : il doit d'abord détruire, puis édifier. Vous n'attendez pas sans doute de M. Faguet qu'il apporte sa pierre à l'œuvre de reconstitution catholique qui fait l'objet de toutes nos préoccupations. Non, mais je vous en prie, fiez-vous en à lui pour la démolition des vieux bâtiments qui nous gênaient. Toutefois, comme M. Faguet apporte dans son travail négatif un désir circonspect, mais sincère, d'arriver jusqu'à la vérité positive et vivante, il fait, sans mauvaise grâce du reste, toute une série de constatations non seulement consolantes, mais réjouissantes pour des catholiques. Ce serait un péché d'ingratitude, et plus qu'un péché d'ingratitude, ce serait une très grosse faute de ne pas le constater.

En étudiant les œuvres des sept penseurs du XIXe siècle, sinon les plus remarquables, du moins les plus connus, M. Faguet s'est aperçu que tous ces penseurs — chose très curieuse — avaient fait converger tous leurs efforts vers un but unique. Saint-Simon, Fourier, Lamennais, Ballanche peut-être, Edgar Quinet, Victor Cousin et Auguste Comte ont eu cette idée « que l'expansion de l'Individualisme avait pour cause la disparition du pouvoir spirituel, qu'un pouvoir spirituel est nécessaire aux hommes, et qu'il fallait soit en restaurer un, soit en créer un nouveau. »

Les sous-entendus et aussi les malentendus abondent dans cette courte mais très substantielle déclaration; les uns et les autres exigent des explications nombreuses et délicates.

Et d'abord si l'on excepte Ballanche qui décidément est encombrant ici, tous ces penseurs s'accordent à reconnaître que notre société contemporaine se débat dans une épouvantable anarchie. La disparition de l'*hégémonie* intellectuelle exercée jadis par l'Eglise (bien entendu, j'expose la pensée de nos philosophes) a laissé les peuples dans une

obscurité profonde qu'il serait insensé et dangereux de ne pas faire disparaître. Qu'y-a-t-il, au juste, de vrai, dans ces trop intrépides affirmations? Il est certain qu'au moyen âge, les peuples, à la pleine lumière de la foi, jouissaient d'une sécurité absolue; en cette foi, ils voulaient vivre et mourir. Depuis le seizième siècle, une certaine fumée est sortie du puits de l'abîme qui obscurcit le soleil, et parfois, effare les hommes. De même qu'au moment où se produit une éclipse, les coqs se mettent à chanter, de même lorsque éclatent certaines crises politiques et morales, les philosophes font entendre leur ramage.

Naturellement, il est dit dans ce ramage que le clergé catholique conducteur des peuples a vécu. Non pas que Messieurs les penseurs ignorent l'existence d'une certaine corporation religieuse, qui fait sonner les cloches à des heures fixes, baptise les petits enfants et enterre les morts. Mais ils tiennent le clergé contemporain pour dépourvu de toute autorité scientifique. En conséquence, ils déclarent vacante la chaire d'enseignement religieux et s'y installent les uns avec les autres sans cérémonie.

Nos Paturot philosophiques à la recherche d'un pouvoir spirituel emploient tous, ou presque tous, la même méthode, méthode très simple. Aux prêtres catholiques ils veulent substituer un *clergé de savants*. Voilà la grande, la toute-puissante, l'infaillible formule. Vraiment, ces Messieurs se font du sacerdoce une idée, pour le moins, singulière. Je ne leur rappellerai pas, ou plutôt je ne rappellerai pas, à leurs admirateurs et à leurs disciples, les graves paroles de saint Augustin : « Il n'y a rien de plus saint mais en même temps rien de plus pénible, quand on veut remplir les fonctions de prêtre, selon les règles du christianisme. » Ils ne comprendraient pas qu'un prêtre est revêtu d'un caractère surnaturel, et par conséquent supra-scientifique. Tout sacerdoce implique des rites, des traditions, une délégation, un ou des mystères, auxquels ne pourront jamais suppléer les plus grands efforts scientifiques. Un curé de village ne rivalise pas d'érudition avec un membre de l'Institut, mais il se sait investi d'une mission très précise

dont l'Institut tout entier ne possède pas une parcelle. On pourra donc multiplier, autant qu'on le voudra, la science de tel savant, on pourra lui adjoindre d'autres savants en grand nombre, tous ces savants ne feront pas un prêtre.

La force du prêtre, de tout prêtre, consiste en ceci qu'il représente une puissance supérieure à l'humanité, ce qui lui assure une autorité immense et d'un caractère tout spécial. Auguste Comte et ses nombreux disciples voudraient assurer cette autorité à leur pape scientifique, chef d'un clergé non moins laïque que savant. Quelle candeur ! Les savants ne peuvent faire valoir d'autre titre au gouvernement de la société que leur compétence. Or, la compétence administrative et politique des savants n'est rien moins que certaine. Encore, s'ils mettaient un peu de logique et d'habileté dans l'exposé de leurs prétentions, on pourrait se montrer indulgent, mais ils s'acharnent à se couvrir de ridicule. Ces hommes positifs qui se flattent de faire la guerre aux préjugés, à la métaphysique, à tout ce qui est liturgique, religieux, empruntent précisément au sacerdoce tout le décor du sacerdoce. Au lieu de réduire au minimum l'appareil gouvernemental et sacerdotal, ils se hâtent de reconstituer la papauté avec ses cadres dont on ne change même pas les noms.

Les Fouriéristes, les Saint-Simoniens, les positivistes nous répondront peut-être que ces emprunts n'ont point d'importance. Ils se tromperont une fois de plus, voilà tout. Qui donc voudra bien croire, en effet, que les empereurs allemands qui ont voulu reconstituer le saint empire romain, ont entrepris et soutenu pour un vain mot des guerres de géants ? Non, l'orgueil immense d'Auguste Comte ne se trompait pas, quand il essayait de renouveler la lutte des Papes et des Hohenstauffen, il inaugurait ainsi la querelle du Sacerdoce et de la Science, querelle que la société moderne devrait bien éviter, car elle est absolument sûre d'en payer les plus grands frais.

Du reste, il n'y a aucune discordance entre le fond des choses et les étiquettes liturgiques choisies par Auguste Comte. Tous ces maîtres philosophes (j'excepte Ballanche

et Lamennais) en posant les bases de leur système, ont proclamé bien haut leur volonté de combattre l'Eglise, et ils ont tous fini... en plagiaires de l'Eglise. Leur gloire littéraire en bénéficie, car ce qu'il y a de sensé dans les idées de ces grands inventeurs se trouve être précisément ce qu'ils ont emprunté à l'Eglise. Quand on achève le livre si spirituel et si profond de M. Faguet, on se rappelle la petite homélie par laquelle un vieux doyen de Sorbonne accueillait les candidats au doctorat : « Monsieur, votre thèse renferme nombre d'idées justes et d'idées neuves ; malheureusement les idées neuves ne sont pas justes, et les idées justes ne sont pas neuves. » Il ne faut que changer un peu la formule, en l'appliquant aux philosophes du XIXe siècle. Dans leur lutte contre l'Eglise, il est inutile de se le dissimuler, ils déploient beaucoup de talent. Seulement, tous ceux de leurs arguments qui portent réellement contre l'Eglise n'ont aucune valeur, et au contraire, tous les aperçus justes ou profonds qui font la beauté de leurs écrits sont empruntés à l'Eglise elle-même. De cette assertion quelque peu surprenante pour ceux qui ne connaissent pas bien l'Eglise, M. Faguet nous fournit la preuve.

Parmi ceux qui se posent comme architectes du nouveau pouvoir spirituel, figure tout d'abord Saint-Simon, un fou qui avait peut-être du génie. En vertu du principe qui veut que tout réformateur commence par faire table rase, Saint-Simon s'attaque à toutes les institutions passées et présentes. Il dit son fait à l'ancien régime, déformation et dégradation de la société du moyen âge, et il faut reconnaître que ce réquisitoire renferme quelques aperçus heureux. L'auteur comprend et définit très justement la force morale du moyen âge. « Le pouvoir spirituel, dit-il, dans son langage bizarre, n'était pas un plébéianisme, mais il était exercé par des plébéiens. Chose étrange et qui n'était point mauvaise que cette corporation ouverte se recrutant incessamment dans le peuple et gouvernant le monde par l'ascendant d'une science supérieure, et d'une discipline supérieure inventant et maintenant un pouvoir particulier, à côté de celui de la force ».

Mais, selon Saint-Simon, tout cela s'est déformé et dénaturé peu à peu, et ici, Saint-Simon lance toutes ses foudres contre l'Eglise qu'il qualifie de « monarchie orientale ». On croirait entendre les diatribes d'un Luther ou d'un Calvin. Ne croyez pas, toutefois, que Saint-Simon fraternise avec les protestants, il les a en horreur, plus encore que les catholiques, puisque Luther est, à ses yeux, un forcené réactionnaire, un ultra-catholique. Et il ne ménage pas davantage le XVIII[e] siècle, siècle de critique stérile et négative, ni les légistes, race abominable à ses yeux. D'où il résulte que rien ne peut être conservé de ce que nous a légué le passé.

Alors, Saint-Simon, en toute liberté, s'essaie à construire de toutes pièces sa société idéale. Il pose comme premier fondement — vous l'avez deviné, — la science d'où il tirera la morale. Double affirmation que nos penseurs ont beaucoup de peine à débrouiller, je ne dis pas à prouver, étant donné surtout qu'ils écartent, *à priori*, toute révélation surnaturelle. Saint-Simon lui-même ne tarde pas à s'en apercevoir, et alors, très malin, il corrige la Science par la Fraternité. Ce grand mot vous a un petit air neuf qui ravit. Malheureusement, il faut l'expliquer, et en l'expliquant, Saint-Simon fait cette nouvelle découverte qu'il redit en mauvais style, ce qui est admirablement dit dans l'Evangile, et non sans quelque confusion, il baptise sa doctrine le *Nouveau christianisme*. Je signale cette appellation à la *modestie* de Messieurs les néo-chrétiens, s'il s'en trouve encore en cette trop longue fin du siècle finissante (décembre 98).

Comment Saint-Simon comprend chaque partie de la société, jusqu'à quel point il est tour à tour ou en même temps, aristocrate, socialiste, démocrate, libéral, ceci ne nous intéresse plus autant, nous qui sommes catholiques avant tout. Mais il faut encore constater qu'après avoir très indiscrètement emprunté au christianisme primitif le meilleur de sa morale, Saint-Simon copie servilement la constitution du catholicisme au moyen âge. La société Saint-Simonienne devait être régie, en effet, par deux pouvoirs,

l'un spirituel, l'autre temporel. Le premier, assez semblable à l'Institut de nos jours, comprendrait les artistes, les penseurs, les savants, les lettrés; le second se recruterait parmi les banquiers, les négociants et les agriculteurs. Auquel des deux pensez-vous que Saint-Simon conférait le premier rang? Mais tout bonnement au pouvoir spirituel, tout comme Grégoire VII et Boniface VIII.

Avec non moins d'ardeur que Saint-Simon, Fourier veut établir un pouvoir spirituel, et il est bon d'en prendre acte, mais l'organisation sociale qu'il nous propose est si bizarre qu'elle ne mérite pas les honneurs d'une discussion. M. Faguet prend un plaisir visible à la décrire : nous ne le suivrons pas sur ce terrain.

Lamennais a une tout autre importance, et il est incontestable que M. Faguet s'est appliqué à saisir sa pensée vraie : il n'y a pas complètement réussi. Une âme de prêtre a des profondeurs et aussi des délicatesses religieuses qui échappent au laïque le plus intelligent, à plus forte raison à un incrédule. Je ne puis pas reproduire aujourd'hui les appréciations que j'ai émises, ici même, sur le *Lamennais inconnu* de M. l'abbé Laveille, appréciations qui ont soulevé, dans certains milieux intéressés, une émotion quelque peu factice, et m'ont valu des reproches, j'ose le dire avec une certitude tranquille, immérités. Il me suffira, du reste, de signaler à M. Faguet une inexactitude grosse de conséquences : « C'était une âme, dit-il en parlant de Lamennais, une âme aimant à être aimée, en ayant même un insatiable besoin, et dans le dernier degré de la stupéfaction quand elle ne rencontrait pas la sympathie qu'elle s'assurait qui lui était due. » Or, Lamennais écrivait à Denis Benoît, le 26 janvier 1818 : « Je n'ai aucune des qualités qui rendent les hommes, je ne dis pas aimables, mais supportables dans la société. » Quelques jours après, il s'écriait encore : « O mon Dieu, que vous êtes bon de m'avoir donné un frère; je méritais si peu un pareil bonheur! » En réalité Lamennais souffrait d'une très bizarre maladie de la sensibilité, une *rousseauïte* noire et très compliquée, hélas! qui eut sur sa destinée tout entière les effets les plus désastreux.

M. Faguet rend un très juste hommage à la clairvoyance politique de Lamennais, qui fut très grande, mais peut-être, dans son désir d'être complet, met-il sur le même plan des choses dont l'importance est fort inégale. Lamennais a énoncé très souvent des appréciations vraies et profondes, il a trouvé maintes fois la vraie éloquence et aussi l'autre, mais au fond il n'a eu qu'une idée géniale. Lui, l'ennemi du libéralisme, il a appelé l'Eglise sur le terrain de la liberté, et lui a fourni ainsi le secret de vaincre. Beaucoup d'hommes qui passent pour des hommes de génie ne comptent pas à leur actif un titre de gloire aussi incontestable. Lamennais enfin s'est révélé prophète, prophète plus clairvoyant même que de Maistre. Hors de là, tout est incertain, et je croirais volontiers, au moins provisoirement, que le traditionnalisme est quelque chose d'extrinsèque à l'âme de Lamennais, comme le butoir de hasard contre lequel il est venu se briser. Quand on est Breton, ratiocineur, élève de Rousseau et philosophe peu érudit, on ne peut pas, à moins d'un miracle, ne pas se buter à quelque idée dangereuse. C'est ainsi que le traditionnalisme s'est rencontré sur la route de Lamennais.

M. Faguet analyse très ingénieusement les idées de Lamennais sur le gallicanisme, le protestantisme, la Restauration, la démocratie. Lamennais connaissait son temps, puisque, aussi bien, il n'avait qu'à se connaître lui-même, mais en cela, il ne se montrait qu'un peu supérieur aux hommes intelligents de sa génération. Il n'y a peut-être pas là de quoi le louer outre mesure. M. Faguet le reconnaît bien, quoique un peu tard, et il en manifeste quelque dépit. « Le programme était beau, dit-il; Lamennais n'était pas assez muni pour le remplir complètement. Il l'a un peu rempli de phrases. Il faut bien chercher pour trouver quelque chose d'un peu précis, écrit par lui sur l'union de la science et de la foi. » Je crois, au contraire, que, durant la première partie de sa vie, Lamennais s'est appliqué — très malheureusement d'ailleurs — à mettre d'accord la science avec la foi. Mais, s'il connaissait son siècle, il ne connaissait pas assez l'Eglise, le personnel de l'Eglise, la doctrine de

l'Eglise et l'histoire de l'Eglise. Du reste, sur cet accord de la science et de la foi, thème préféré de nos apologistes contemporains, de bien graves malentendus se sont accumulés. Avant d'aborder la discussion proprement dite, peut-être conviendrait-il de s'entendre sur le sens des mots. Ce qu'est la foi, les théologiens le savent, les gens du monde et les fidèles en ont l'intuition plus ou moins vague. Mais, qu'est-ce que la science, surtout qui peut bien avoir le droit de parler en son nom? Les ambassadeurs qui se sont présentés à nous, comme munis par elle de pleins pouvoirs, n'ont pas tenu, il s'en faut, le même langage. Havin, par exemple, n'hésitait pas, il eût dit volontiers, modifiant légèrement une parole célèbre : Que doit être la foi? Rien. Que doit être la science? Tout. Pasteur, au contraire, quand il parlait des choses religieuses, prenait un ton très respectueux et très modeste. A mon humble avis, trop d'hommes se chargent de résoudre ce séduisant mais très difficile problème. Lamennais a compris trop tard qu'il était mal préparé, je ne dis pas à traiter, mais même à comprendre la question, comme d'ailleurs l'immense majorité d'entre nous, simples mortels, totalement dépourvus de génie. Un homme me paraît avoir très bien posé les préliminaires, je ne dis pas de l'œuvre entière, mais de la moitié de l'œuvre : c'est Pascal. Dans sa définition célèbre de l'esprit de finesse et de l'esprit géométrique, il a fort bien expliqué certaines notions se rapportant toutes au côté science, mais nous en sommes trop sûrs, il était fort mal renseigné sur le côté foi : il ne savait pas sa théologie. Or, combien y a-t-il en France, à l'heure qu'il est, combien y a-t-il d'hommes capables de comprendre intégralement le morceau classique sur l'esprit de finesse et l'esprit géométrique? J'imagine que si quelques hommes autorisés s'avisaient de le traduire en un langage moins dense, ils auraient quelque peine à se mettre d'accord. On a trop bavardé, on n'a pas assez réfléchi sur l'accord de la science et de la foi.

L'étude sur Ballanche, dans la thèse générale de M. Faguet, ressemble presque à un hors-d'œuvre, mais elle renferme quelques considérations bien intéressantes. Et

d'abord on portraicture les Lyonnais. « Tous ces Lyonnais sont volontiers rêveurs, imaginatifs, *irréels* et mystiques. Ce sont nos Allemands. Poètes, de Maurice Scève à Laprade, ils sont symbolistes; penseurs, d'Antoine Favre à Edgard Quinet, ils sont abstraits de tout leur cœur, amoureux des mythes et des figures. Quels qu'ils soient, l'obscurité des idées ne les effraie pas, si on ne peut pas dire qu'elle les attire et les retient. Ils sont graves et lents et d'une très forte vie intérieure. La clarté et la vivacité française ne leur agréent jamais qu'à moitié. Très intelligents et infiniment amoureux des idées, ce sont des intelligences à seconde vue à qui manque quelquefois la première. Ballanche est le type du Lyonnais..... Il resta abstrait, renfermé et doux. »

Je ne vous demanderai pas, lecteurs de l'*Université catholique*, ce que vous pensez de ce portrait, et pour cause. Moi-même je n'en puis rien dire, parce que j'ai respiré, pendant quelque temps, l'air de Fourvière, parce que trop de souvenirs et trop d'affections me rattachent à la vieille cité, et parce qu'enfin on s'obstine, à Paris et ailleurs, à me faire passer pour Lyonnais. Il y aurait cependant une bien belle étude à faire sur le fond du caractère lyonnais, c'est-à dire sur le sentiment religieux, voire même le mysticisme. Que M. Faguet me permette de le lui dire : il n'a pas assez mangé de soupe lyonnaise ; chose plus importante, il n'a pas rompu assez souvent le pain spirituel avec les Lyonnais. Il est doux d'errer sur les quais du Rhône et de la Saône, pendant que monte la brume propice à une certaine rêverie méditative. On voit passer des ouvriers graves, semblables à ces deux admirables pèlerins d'Emmaüs que Rembrandt a mis à côté du divin Maître. Il est bien plus doux, un soir d'été, de contempler du haut de Fourvière, les clartés éblouissantes de la ville qui disent l'activité des hommes, face aux étoiles du ciel qui chantent les gloires de Dieu, pendant que sur toute la colline sainte, des appels de cloche ininterrompus font songer à une immense abbaye toujours en prières. Chaque année, le 8 décembre, se produit en l'honneur de la sainte Vierge,

une manifestation splendide, une manifestation unique au monde, dans laquelle cette population si calme laisse deviner la vivacité et l'étonnante profondeur de son sentiment religieux. Mais un observateur attentif n'a pas besoin d'attendre les illuminations du 8 décembre, pour prendre, sur le fait, la piété lyonnaise. Il suffit de monter à Fourvière un jour quelconque et à une heure quelconque du jour, pour voir comment ce peuple industriel s'agenouille et comment il prie. On songe alors à Flandrin et à Pauline-Marie Jaricot. M. Faguet connaît-il Pauline-Marie Jaricot ? C'est la fondatrice d'une œuvre lyonnaise, la plus belle et la plus française et une des plus importantes qui existent au monde, la fondatrice de la *Propagation de la Foi.* Encore M. Faguet est-il parfaitement excusable de ne pas connaître Pauline-Marie Jaricot, mais tous les coloniaux en chambre qui pérorent sur l'Indo-Chine et l'Afrique française, en savent-ils davantage ?... Tout ceci simplement pour prouver que l'âme lyonnaise complexe, un peu mystérieuse, profonde, essentiellement mystique, à la fois rêveuse et pratique, se laisse difficilement saisir.

Ballanche fournit encore à M. Faguet l'occasion de constater un fait bien intéressant. Un an avant l'apparition du *Génie du Christianisme*, Ballanche a écrit des pages qu'on croirait détachées du *Génie du Christianisme.* « La coupole de Saint-Pierre, l'*Athalie* de Racine, l'*Histoire universelle* de Bossuet, ont été inspirées par la religion..... L'asile d'une hospitalité chrétienne au milieu du désert ou parmi les glaces du Mont-Saint-Bernard ; des chaumières groupées autour d'un clocher de hameau ; une sainte Vierge tenant un enfant dans ses bras sculptés, à l'angle de deux chemins, sont des images pittoresques qui vivifient un paysage... Cette même religion qui a détruit les autels de la superstition est encore le principe fécondateur de tous nos succès dans la littérature et dans les arts. » Faut-il considérer Ballanche comme un *précurseur* de Chateaubriand ? Le mot serait inexact et un peu fort. Tout de même, il semble bien prouvé que Chateaubriand n'a pas créé un état d'esprit ; il a seulement fortifié un

mouvement religieux et littéraire qui existait déjà. Les catholiques devront s'en souvenir quand ils établiront le bilan très exact du bien et du mal que leur a faits Chateaubriand. Car ce bilan n'a pas été fait. Les uns glorifient Chateaubriand comme une sorte de Père de l'Eglise, d'autres, à la suite de Sainte-Beuve et surtout de M. d'Haussonville, ne sont pas loin de voir en lui, comme un faiseur génial, à demi sceptique. Ne nous rendons pas coupables d'ingratitude, remercions et louons largement l'auteur du *Génie du Christianisme* et de l'*Itinéraire*, mais de grâce, ne fermons pas les yeux sur le mal que fait encore, parmi nous, la postérité intellectuelle et morale de *René*. Oh ! ce *René*, fils de Jean-Jacques, frère de *Jocelyn!* N'aurait-il pas quelque parenté avec d'autres personnages que nous connaissons trop bien ? Je le crains fort, et s'il plaît à Dieu, j'oserai un jour dire toutes mes craintes, même s'il me faut encourir le blâme de certains catholiques, inconsciemment pénétrés de l'esprit de *René*, et partant trop indulgents aux déliquescences littéraires de cette fin de siècle.

Edgar Quinet oblige M. Faguet à poser l'irritante question qui, par la faute de certains publicistes, agite, en ce moment, les esprits. Bien longtemps avant nos hégéliens et nos anglophiles, Quinet a cru à la supériorité du protestantisme sur le catholicisme. J'admire comment des penseurs, des sociologues, des directeurs d'âmes disent simplement : les nations protestantes sont supérieures aux nations catholiques. Une formule aussi simpliste est nécessairement inexacte, incomplète, fausse et antiscientifique. En leur qualité de chrétiens, les protestants doivent admettre que la résignation à la souffrance et la patience dans la pauvreté, sont deux vertus éminentes, puisque le divin Maître leur a fait une place d'honneur dans le *Sermon sur la montagne*. Qui oserait dire que sur ce point au moins, la catholique Irlande ne l'emporte pas sur la protestante Angleterre ? Les protestants ont plus d'or que les catholiques, il est vrai ; ils en ont moins que les juifs. De plus, on n'a pas encore bien établi ce que vaut, au juste,

cette supériorité financière, je ne dis pas au point de vue chrétien, mais simplement au point de vue humain. On nous enseignait jadis que la République romaine qui avait conquis le monde, tandis qu'elle était pauvre, périt ensuite par l'excès des richesses. Aristophane fit en faveur de la pauvreté considérée comme base de la prospérité des états, un plaidoyer admirable que tous les philosophes ont loué. Ces choses-là ne seraient-elles plus vraies ? Il paraît, affirment les gens bien informés et sûrs d'eux-mêmes, il paraît qu'elles ne sont plus vraies, en effet. Je persiste, quand même à ne pas abandonner les vieilles opinions, jusqu'à ce qu'on m'ait démontré plus clairement leur fausseté.

Aurait-on prouvé, d'ailleurs, ce qu'on appelle la supériorité des pays protestants qu'il faudrait encore établir que la minorité catholique de ce pays ne contribue en rien à leur prospérité générale. Les dix-sept millions de catholiques allemands, par exemple, forment une élite morale à laquelle certains protestants ne trouvent rien de comparable. Dira-t-on qu'ils paralysent l'essor de l'Allemagne, osera-t-on souhaiter qu'ils deviennent protestants ? Ceux qui aiment à parler de la supériorité des nations protestantes prennent l'habitude de prononcer une formule qui est un non-sens. Leur non-sens se prolonge et se complique lorsqu'ils ajoutent : l'avenir est au protestantisme. Outre que l'avenir n'est qu'à Dieu et à son Eglise, on s'aperçoit fort bien, sans être très grand clerc, que les succès commerciaux et financiers du protestantisme cachent mal sa débilité religieuse. Une religion vit de foi et nous savons tous, à peu de chose près, où en est la foi protestante.

Hâtons-nous de dire que l'ardeur philosophico-religieuse d'Edgar Quinet ne séduit nullement M. Faguet ; elle le repousserait plutôt. Visiblement, M. Faguet n'aime pas l'auteur d'*Ashavérus*. Est-ce parce qu'il est protestant, est-ce parce qu'il est déclamateur, est-ce pour les deux raisons à la fois ? Toujours est-il que pour réduire à néant le système germano-protestant d'Edgar Quinet, M. Faguet emploie une méthode aussi sûre qu'amusante. Il est admis,

ou du moins on veut nous faire admettre qu'un élève des philosophes allemands apporte dans notre France légère une habitude de raisonner ou de concevoir les choses, un peu lourde et obscure peut-être, mais combien grave et belle ! combien transcendante ! Quinet, pour son compte, paraît convaincu qu'il porte tout le devenir de l'Allemagne dans sa tête. « L'âme, dit-il, réveillée en sursaut au milieu de la foi..... partagée entre deux impulsions contraires s'interroge, s'étudie, se divise pour se donner à elle-même en spectacle et en pâture. L'homme en ce moment est véritablement double ;..... l'hymne se brise et des querelles intestines du cœur naissent les dialogues sanglants de la scène ». Vous et moi, cléricaux suspects d'intolérance et d'étroitesse, nous nous laisserions intimider devant ces belles phrases hégéliennes. Nous nous dirions : qui sait ? peut-être nous manque-t-il d'avoir fait un pas de plus dans ces choses profondes. M. Faguet, irrévérencieux et à peine ironique, ose prétendre que rien ne se cache sous cette phraséologie solennelle. « Voilà, dit-il, de ces choses qui sont irréfutables, tant elles sont insaisissables. Est-ce vrai ? Est-ce faux ? Est-ce spécieux ? Aucun mot précis ne s'y peut appliquer. Ce n'est rien du tout, et cela à l'air d'être quelque chose... A quoi servent ces généralisations oratoires que rien n'apprécie et qui n'éclairent rien, et qui n'apprennent rien, et semblent un jeu de l'esprit pour le divertissement des oreilles ? Elles ne servent qu'à fausser l'entendement de celui qui a tort de se les permettre et d'en prendre l'accoutumance... » C'est ainsi que M. Faguet s'attaque au prestige d'Edgar Quinet ; il prend, un certain nombre de fois, son héros en flagrant délit de radotage amphigourique.

Il ne néglige pas les accès fréquents d'épouvantable intolérance qui saisissaient périodiquement Quinet, l'écrivain aimé de certains libéraux. « On a poursuivi, disait-il, on a poursuivi, pendant la Révolution française, l'idéal de la liberté de conscience, de la liberté des cultes. Voilà qui est bien puéril. Jamais l'histoire n'a procédé ainsi. Ce que les novateurs ont toujours fait, c'est la dictature religieuse

d'abord, quitte à la tempérer plus tard, quand l'œuvre nouvelle est accomplie. Si Luther et Calvin se fussent contentés d'établir la liberté des cultes, sans rien ajouter, il n'y aurait jamais eu l'ombre d'une révolution religieuse au XVI[e] siècle... C'est ainsi, et non autrement, que l'Angleterre, la Scandinavie, la Hollande, la Suisse, les Etats-Unis ont pu contracter une âme nouvelle... » Ces pauvres révolutionnaires de 93 étaient décidément de grands maladroits; ils n'ont pas même su imiter les protestants du XVI[e] siècle. « Partout, s'écrie Edgard Quinet, avec une visible admiration, partout où la Réforme a éclaté au XVI[e] siècle, ses premiers actes ont été le brisement des images, le sac des églises, l'aliénation des biens ecclésiastiques, l'injonction d'obéir, dans l'intime conscience, au nouveau pouvoir spirituel, le bannissement non seulement des prêtres, mais de tous les croyants qui gardaient l'Eglise au fond de leur cœur. Voilà ce qu'a fait la Réforme, et comment elle a pu s'établir et s'enraciner dans le monde. » Les protestants ont prononcé tant de prêches onctueux sur la tolérance, qu'ils se sont persuadés, et ils ont fini presque par nous persuader, que protestantisme et libéralisme sont synonymes. Il convient, dans l'intérêt de tous, de faire connaître les citations comme celles que M. Faguet a su extraire des livres de Quinet. Il y aurait peut-être encore mieux à faire.

Les protestants, médiocres psychologues, ne se sont jamais bien connus eux-mêmes. Il a fallu que Bossuet leur révélât la vraie nature de leur religion qui est la doctrine même de l'évolution. Sans aucune fausse honte, la plupart d'entre eux se sont appliqués très prosaïquement à tirer parti des conseils donnés par Bossuet. Ils évoluent, ils évoluent, que c'en est effrayant; mais ils ont toujours soin d'évoluer sinon pour la plus grande gloire de leur doctrine, de jour en jour plus étique, du moins pour le plus grand bien de leur corporation, chaque jour plus influente et plus envahissante. Il se trouvera peut-être quelque catholique pour achever de nos jours l'œuvre d'éclaircissement accomplie au XVII[e] siècle. Il leur dira, j'imagine, quelque

chose comme ceci : Messieurs, vous avez tant parlé de la Saint-Barthélemy que vous avez fini par vous regarder comme une congrégation de martyrs. Laissons, si vous le voulez bien, pour un instant, ces discussions historiques. Ouvrez les yeux, et voyez. Votre activité, admirable à certains points de vue, se déploie dans les bureaux de rédaction, dans les ministères, dans la haute banque, dans les grandes maisons de commerce. On ne se permet pas de vous blâmer, certes, on vous fait remarquer seulement que le contraste est trop fort entre vos paroles et vos actes. Vos ancêtres vous ont transmis un genre d'éloquence qui convient à des victimes éplorées; tout le monde sait aujourd'hui que vous êtes des dominateurs. Qu'il y ait parmi vous des chrétiens convaincus et admirables, nous le reconnaissons. Mais des hommes calmes peuvent se demander, sans aucun parti pris assurément, si le protestantisme contemporain est une vraie religion, ou une simple morale, ou un syndicat d'hommes intelligents et pratiques, d'une habileté reconnue dans le *struggle for life*. On est en droit de craindre qu'il ne se confonde avec le darwinisme. Adoncques, il serait prudent de modifier un tant soit peu le ton élégiaque transmis par les grands ancêtres du XVI[e] siècle. Anglo-saxons, Allemands, amis du sultan rouge, Yankees et protestants français traversent une heureuse période : ils ont des cuirassés, des parcs d'artillerie formidables, des universités riches, des encaisses métalliques pour ainsi dire inépuisables : *Hi in curribus, et hi in equis*. Ils ont tout ce que certain personnage, qui joue un rôle plutôt fâcheux dans les récits évangéliques offrait au divin Maître ; ils possèdent non seulement du pain pour eux et pour leurs familles, mais encore ils disposent du pain des peuples, ils ont les royaumes de la terre, ils auront bientôt les ballons qui leur permettront de descendre du sommet de leurs temples sans se heurter contre la pierre; ils ont tout, mais ils n'ont pas l'esprit qui anime le *Sermon sur la montagne*. Et nous, catholiques, nous pouvons leur dire, sans nous mentir à nous-mêmes : *Nos autem in nomine Domini*.

M. Faguet, ai-je besoin de le dire? ne m'a nullement fourni ces considérations, devant lesquelles il reculerait peut-être. En sa qualité de pur littérateur, il insiste plutôt sur l'emphase et le mauvais goût d'Edgar Quinet : « Ces idées, Edgar Quinet les soutenait avec éloquence, mais avec un défaut qu'il n'avait pas dans sa première manière et qu'il est temps de signaler brièvement. Il était devenu professeur de cours public, à la Faculté de 1840, avec tout ce qu'il y a de très bon et de très mauvais dans ce titre glorieux. Le professeur de cours public, à moins qu'il ne soit spirituel ou n'affecte de l'être, est tenu d'être éloquent. Il faut retenir un public peu homogène, peu capable, sauf une élite, de suivre une exposition purement et sévèrement scientifique, peu constant aussi, qui ne vient pas à toutes les leçons, qui, par conséquent, ne fait pas crédit, et à chaque leçon exige quelque chose qui l'émeuve, qui le convainque, et qui même soit complet et même définitif sur la question traitée. C'est proprement l'impossible. Quelques-uns s'en tirent par l'autorité personnelle; d'autres, à force de vrai talent, le talent se tirant toujours d'affaire; la plupart ne s'en tirent pas du tout; les plus grands ne peuvent pas s'empêcher, voulant après tout faire leur métier, qui est de retenir trois cents personnes autour d'une chaire, de donner dans les artifices et les prestiges de la parole, c'est-à-dire d'une part dans le jeu de la carte forcée, de l'autre, dans la phrase à effet. Le jeu de la carte forcée consiste à jeter au public, juste à point et au bon moment, ce qu'il dirait lui-même, la banalité du temps, le mot courant de la semaine, et, comme disait Mme de Sévigné, « l'évangile du jour ». L'évangile du jour était, par exemple, en 1840, l'éloge de Napoléon Ier, l'élégie de la Pologne, ou l'invective contre Rufin, je veux dire contre Loyola. — La phrase à effet, c'est ce quelque chose que cherchait Figaro, ce quelque chose de brillant, d'étincelant, qui a l'air d'une pensée, « rapprochement ingénieux sans la moindre solidité, généralisation au hasard, dont l'air spécieux séduit pour une minute, et cela suffit dans l'espèce, mais qui étonnera par ce qu'elle a de vide, sitôt qu'on sera

rentré chez soi ». M. Faguet n'ajoute pas qu'un homme d'un talent supérieur éprouve quelque répugnance à employer soit le jeu de la carte forcée, soit la phrase à effet, ce qui le met dans un état d'infériorité apparente par rapport à des égaux moins scrupuleux, et même par rapport à des médiocres. L'abus de l'éloquence — et il est facile d'abuser de l'éloquence — a d'autres inconvénients. Ne déprimerait-il pas l'intelligence de ceux qui s'en rendent coupables et aussi de ceux qui le subissent? Nous savons bien, par exemple, que les députés ne sont pas des aigles. Nous avons de la peine à croire, cependant, qu'ils sont aussi dépourvus d'intelligence que la plupart de leurs discours nous le font craindre. Ce qu'ils disent de banalités, ou d'horreurs, ou de niaiseries, est invraisemblable; le tout provoque toujours des applaudissements. Beaucoup de congrès ne le cèdent en rien à la Chambre des députés. J'ai vu et entendu, dans des séances où brillaient d'éminents congressistes, des choses absolument ineffables; à certains moments, orateurs, auditeurs, interrupteurs professionnels, chefs de claque bénévoles, auteurs d'amendements sensationnels, tous semblaient saisis d'une sorte de trépidation qui ahurissait d'abord, et amusait ensuite, les quelques assistants non initiés qui s'étaient égarés dans l'enceinte. On a beau dire que toutes ces déclamations puériles ne portent pas à conséquence; de tant de sottises énoncées avec ou sans conviction, et souvent applaudies avec enthousiasme, il doit rester quelque chose. Toujours est-il que les bavardages des sophistes ont perdu la Grèce. Qui dira les torts que la pseudo-éloquence fait aux Athéniens de nos jours? On m'a raconté ceci : Un jeune homme, appartenant à une famille bien pensante, obtint de son père la permission d'aller combattre dans les réunions publiques, les doctrines socialistes. L'apparition de son très riche pardessus provoqua d'abord des murmures dans l'assistance, composée, en grande partie, d'ouvriers révolutionnaires. Il réussit cependant à escalader la tribune, et aussitôt, de sa voix la plus tonnante, il lança une magnifique phrase à effet, qui, dans sa pensée, devait écraser le

socialisme. Or, il advint que les ouvriers firent entendre un tonnerre d'applaudissements. Tout simplement, la langue de l'orateur avait fourché. Loin d'écraser la sociale, notre héros avait glorifié les légitimes prétentions des travailleurs, et flétri énergiquement l'infâme capital. De là les applaudisements des ouvriers, applaudissements dont il fut si bien grisé, qu'il devint, à partir de cette minute mémorable, réellement, ou du moins officiellement, socialiste. Cette histoire n'est pas un mythe, elle est très vraie, je crois pouvoir l'affirmer aux sceptiques. Mais on peut très légitimement y voir un symbole.

Ah! que M. Faguet a raison de prémunir les Français contre les entraînements de la fausse éloquence!...

De tous les aspirants à la papauté laïque, le moins chimérique fut certainement Cousin. Mais d'abord, avez-vous remarqué? Ce nom de Cousin évoque comme nécessairement l'idée de caducité et de ridicule. Jules Simon est passé par là. Il a raconté sur son vieux maître toutes sortes d'historiettes comiques qui font le plus grand honneur à son esprit, à lui, Jules Simon, mais qui représentent sous un assez triste jour, le caractère de M. Cousin. M. Faguet ne fait aucune allusion à ces commérages éclectiques; il aurait plutôt l'air de vouloir défendre Cousin; il parle sur le ton de quelqu'un qui veut réhabiliter son héros. Jules Simon ne serait-il qu'un mauvais plaisant?

M. Faguet commence par déclarer que Cousin avait l'esprit religieux. « Je ne dis pas, ajoute-t-il en manière d'explication, le sentiment religieux, que je crois qu'il n'eut jamais, je dis l'esprit religieux. L'esprit religieux consiste à aimer la certitude et à aimer la certitude en commun. » Cette définition spirituelle et un peu étrange est, à tout le moins, incomplète; elle risque d'induire en erreur ceux qui la prendraient à la lettre. M. Faguet oublie que, de même qu'une comparaison implique deux termes, de même l'idée de religion suppose un sujet croyant et un objet de foi. « Nourrissons, disait saint Augustin, nourrissons, par l'étude des Ecritures divines, notre esprit qui est lassé par la faim et tourmenté par la soif d'une curiosité

inutile, dans laquelle il tâche en vain de se contenter et de se rassasier par des fantômes trompeurs, comme par des viandes qui sont en peinture. » Il n'est donc pas vrai de dire que Cousin avait beaucoup de religion dans l'esprit ; en réalité, il n'avait qu'un désir impérieux de fournir un aliment à son activité intellectuelle. Même, il a commencé son enquête philosophico-religieuse dans un état d'esprit extrêmement défectueux. Si, plus tard, la force des choses l'a amené insensiblement à exiger de ses disciples toute une série d'actes de foi, il a débuté dans la carrière avec cette pensée que rien n'existait d'extrinsèque et de supérieur à son intelligence. Il voulait tout tirer de sa propre pensée ; il voulait corriger, compléter, coordonner les systèmes philosophiques préexistants, mais il repoussait *à priori* toute autorité religieuse, toute révélation. On ne saurait rien imaginer de plus prétentieux, de plus illogique et, disons le mot, de plus enfantin. Quiconque a lu un peu attentivement, je ne dis pas la Bible, mais seulement Eschyle, Sophocle et Pindare, sait, à n'en pas douter, que l'antiquité, et particulièrement l'antiquité orientale, avait reçu un dépôt de traditions religieuses et morales. Pour croire qu'on va pouvoir en remontrer soi-même aux représentants de ces traditions, il faut être ignorant comme un maître d'école, ou comme Fourier, ou comme un savant quelconque dépourvu de modestie. Religion suppose révélation, suppose obéissance intellectuelle, suppose surnaturel. Ce pauvre Cousin s'imaginait qu'il allait créer une religion nouvelle, comme un pharmacien crée un remède nouveau, en modifiant ingénieusement quelques formules anciennes.

Icare-Cousin n'a pas tardé à subir les conséquences de son orgueil philosophique. Lui qui ne trouvant à blâmer dans le christianisme que le seul surnaturel, osait rêver une religion naturelle, comme si ces deux mots ne hurlaient pas d'être rapprochés l'un de l'autre ; il n'a pu construire son système philosophique qu'avec des actes de foi. Ici, il y a plaisir à suivre la très consciencieuse et très intéressante analyse de M. Faguet. Malheureusement, il faut

l'abréger, au risque de commettre quelques contre-sens, voire quelques non-sens. « Les sensualistes croient que toutes leurs idées leur viennent des sens ; Cousin l'admet avec eux. Mais les sensualistes sont enfermés dans leur être intérieur, sans pouvoir en sortir ; le monde n'est pour eux que la combinaison de leurs sensations ; ils ne peuvent croire à rien qu'à eux-mêmes ; ils sont enfermés dans leur moi. Cousin croit sortir de cette impasse par une contradiction. Il affirme en même temps l'existence du moi et celle du non-moi. Premier acte de foi qui devra se passer et se défier de raisonnements ».

De la même manière, sans un soupçon de preuve, Cousin affirme la nécessité de croire en la raison tout entière. Deuxième acte de foi. Et, toujours de la même manière, il déclare croire en la liberté morale de l'homme et croire en Dieu. Sans s'en douter, ce philosophe pourfendeur et censément successeur du christianisme, inventait laborieusement le christianisme, comme Alexandre Dumas père découvrit, dit-on, la Méditerranée. Tel encore un voyageur égaré dans une forêt, combine, peine, marche durant de longues heures, pour se retrouver, en définitive, à son point de départ. Mais vous, qui aimez les conversations sérieuses, simples, lisez, je vous en supplie, la démonstration attachante et lumineuse de M. Faguet.

Disons cependant, à la décharge de M. Cousin, que son outrecuidance philosophique, si elle n'est pas entièrement excusable, mérite certainement les circonstances atténuântes. A une époque où l'Eglise de France renaissait lentement de ses ruines, cet homme intelligeut et dépourvu de toute intuition sentimentale, a pu croire peut-être, et jusqu'à un certain point, que la gérance du pouvoir spirituel était vacante. Mais, à coup sûr, il a été dans une bonne foi relative lorsqu'il s'est dit : « Aucun homme, à l'heure actuelle. n'est plus à même que moi de créer ou de restaurer le pouvoir spirituel. » N'était-il pas, en effet, un des plus éloquents parmi ses contemporains, un des plus intelligents aussi ? N'exerçait-il pas, grâce à ses fonctions administratives, une sorte d'omnipotence intellectuelle sur

la jeunesse ? Et, malgré tout, il a échoué, comme échoueront tous les ratiocineurs qui ne voient pas de différence entre une religion et une école philosophique.

Auguste Comte, lui, avait une tout autre envergure intellectuelle que Victor Cousin ; il n'a pas mieux réussi dans une seconde édition de cette tentative supra-humaine. Mais M. Faguet raconte admirablement les péripéties de ses efforts, ses tâtonnements, ses succès partiels, ses erreurs essentielles, son échec définitif. Sans abuser jamais, sans user même du langage philosophique qui tient lieu d'idées trop souvent aux philosophes de profession, M. Faguet a expliqué lumineusement Auguste Comte. Il le complète quelquefois, il le corrige souvent avec bonheur. Il l'apprécierait toujours avec justesse s'il connaissait lui-même un tant soit peu le traité de l'Incarnation. Je n'ose pas renvoyer M. Faguet à cet admirable traité, mais je le prierai de lire les *Remarques de Bossuet sur l'histoire des conciles*. Il y trouvera des observations comme celle-ci : « C'est encore un manifeste affaiblissement de la saine doctrine que de ranger, comme a fait M. Dupin, ces propositions : *Un Dieu est né, un Dieu est mort*, parmi celles que l'usage de l'Eglise a introduites, car c'est avoir oublié que l'Eglise même a démontré aux historiens, par la bouche de saint Cyrille et de ses autres docteurs, que ces propositions, qu'on prétend introduites par l'usage, sont de l'Ecriture et formellement les mêmes que celles-ci, de saint Paul : *Celui qui est sorti des Juifs, selon la chair, est Dieu béni au-dessus de tout ;* et que celle-ci, du même apôtre : *Celui qui était en la forme de Dieu et égal à Dieu, a été obéissant jusqu'à la mort*. Et que celle-ci, encore du même saint Paul : *Dieu manifesté en chair*, qui constamment était dès lors dans le texte grec, et cent autres de cette force, pour ne point parler de celle-ci, de saint Jean : *Le Verbe est Dieu*, et ce même Verbe qui est Dieu a été fait homme » (*Remarques de l'histoire des conciles*, chapitre III). Quand M. Faguet aura lu toute la polémique dirigée par Bossuet contre Dupin, surtout quand il aura étudié d'un peu près l'union des deux natures divine et humaine dans la seule

personne divine qui est Jésus-Christ, il modifiera, j'en suis sûr, la page suivante, qui est si belle d'ailleurs, à beaucoup de points de vue.

« Auguste Comte transforme la morale en religion. Cette religion de l'humanité est un retour inconscient à l'esprit théologique, ou, comme dit Comte, à l'état théologique. Elle ne contient pas un mot de théologie, sans doute, je l'ai dit; mais elle procède comme l'homme procède en « état théologique », en procédant moins bien. Il faut adorer l'humanité. Cela veut dire que le plus grand danger pour chaque homme étant de s'adorer soi-même, il faut qu'il adore un grand être permanent, éternel, producteur de moralité, semblable à chaque homme, mais meilleur que lui, et qui peut être pour chaque homme un bon modèle. Seulement c'est l'humanité adorée indirectement; et voilà la supériorité de la religion théologique sur la religion humanitaire. C'est l'humanité adorée sans que l'on croie que se soit elle qu'on adore. De tout ce qu'il y a de bon dans l'humanité on a fait un être extérieur à elle, détaché d'elle, bien autrement imposant, bien autrement séduisant aussi, auquel on s'attache de cœur, d'âme, avec passion, toutes choses que l'on ne fait pas si facilement à l'égard de l'humanité directement considérée, en songeant à la masse d'éléments parfaitement indignes d'adoration qu'elle a contenus.

« Et ce Dieu nous commande d'aimer les hommes; et nous les aimons à cause de lui, nous les aimons en lui, ce qui est plus facile que de les aimer directement.

« L'homme dans l'état théologique fait donc exactement ce que fait Comte ; mais il le fait d'une manière plus complète, plus puissante, avec une force d'abstraction plus grande, et de façon à ce que cela serve à quelque chose. D'instinct ou d'adresse, pour aimer l'humanité, il l'a transformée en un être adorable qui n'est pas l'humanité et qui lui commande d'aimer l'humanité. Avec ce détour on ne l'aime déjà pas assez; sans ce détour il n'est pas probable qu'on l'aime guère. La religion de Comte n'aura jamais beaucoup de fervents. »

Ainsi le livre admirable de M. Faguet fournit à l'apologétique quelques conclusions qu'il serait peu habile de dédaigner.

1° L'homme est essentiellement un être religieux; même lorsqu'il se flatte d'anéantir toute théologie et toute métaphysique, il ne sait que travailler à la reconstitution d'une société religieuse. Cette constatation n'est pas précisément nouvelle, elle paraîtra banale aux théologiens, mais nous devons nous féliciter qu'elle soit faite à nouveau et de si magistrale façon, par les penseurs les plus célèbres et les plus notoirement incrédules de ce siècle.

2° Voici qui me paraît plus important et plus significatif, surtout à une époque où le protestantisme — religion interne, affirment ses téléologiens — triomphe si bruyamment parmi nous et autour de nous. L'homme ne peut se passer de religion, mais la Religion ne peut pas se passer de pouvoir spirituel. Or, existe-t-il un véritable et autonome pouvoir spirituel en dehors du catholicisme? Partout ailleurs, en pays protestant aussi bien qu'en pays musulman, le pouvoir spirituel se laisse absorber par le pouvoir temporel. On ne saurait trop insister sur ce point.

3° Admirable est le contraste entre l'état présent de la philosophie et l'état présent du catholicisme. Saint-Simon, Fourier, Quinet, Cousin, Auguste Comte affectaient de parler de l'Eglise à l'imparfait ou au passé défini. Que sont devenus leurs systèmes philosophiques? Les uns ont disparu et bien disparu, les autres végètent misérablement, car il est bien évident que même le positivisme ne répond plus aux aspirations de notre temps. Si parmi tant d'affirmations incohérentes et souvent ridicules, des hommes impartiaux comme M. Faguet découvrent encore quelques idées justes et fortes, ils constatent immédiatement que ces idées, nos penseurs intrépides les avaient empruntées... au catholicisme. En même temps, l'Eglise voit s'achever, dans la gloire le pontificat de Léon XIII.

Je souhaite qu'on ne dédaigne pas d'étudier les *Politiques et moralistes*, dans certaines chaires de philosophie ou de théologie.

Au point de vue littéraire, le livre de M. Faguet offre un ensemble de qualités très hautes, assez répandues dans les régions intellectuelles du temps jadis, mais très rares aujourd'hui. Est-ce un chef-d'œuvre ? Je n'en sais rien, car il est possible que notre génération, qui se croit intelligente, soit absolument incapable de faire un seul chef-d'œuvre. Mais on peut affirmer, sans crainte, quelque nombreux et graves que soient d'ailleurs ses défauts, qu'il a une très grande portée.

En dépit de ses apparences modestes, il renferme non pas tout le bilan intellectuel du XIXe siècle, mais une partie assez importante de ce bilan qui ne s'annonce pas comme très beau. Enfin il nous prouve que Taine a trouvé un successeur. Oui, Taine... Ne me lapidez pas, je vous prie, Messieurs. Si Dieu nous prête vie, je me féliciterai dans dix ans d'ici d'avoir établi ce rapprochement qui vous effarouche. Au surplus, ne m'attribuez pas des opinions qui ne sont pas les miennes. Je ne dis pas que M. Faguet ait la verve, la richesse d'imagination, les aptitudes variées de M. Taine. Il s'agit uniquement d'un genre particulier dans lequel entrent la politique, la philosophie, la psychologie et l'histoire. J'affirme, à mes risques et périls, que M. Faguet a plus de justesse d'esprit que M. Taine, qu'il a autant de pénétration et autant de vigueur. Car Taine — frappez et veuillez écouter — n'avait trop souvent que les apparences de la force, avec un tantinet de brutalité inutile...

Après cela, convient-il de féliciter l'Académie française des cinq à six voix qu'elle a bien voulu octroyer à M. Faguet, il y a quelques semaines? M. André Hallays, jadis Alceste, aujourd'hui Philinte, disait, ces jours-ci, dans les *Débats* :

« L'Académie française a élu M. Henri Lavedan. Quel que fût celui des trois concurrents sur lequel tombât son choix, elle ne pouvait être désapprouvée des lettrés. Entre un critiqne qui, selon le mot de M. Jules Lemaître, est « un des cerveaux supérieurs de ce temps »; un romancier dramaturge qui, avec une ironie cinglante et griffante, s'acharne noblement contre les incohérences morales de notre société,

et un moraliste sagace et spirituel, passé maître en l'art du dialogue, elle a, cette fois, choisi le troisième. Personne ne l'en blâmera à cette condition qu'à la première occasion elle accueillera l'un et l'autre des deux concurrents d'hier. »

Pour un rameau d'olivier, c'est là ce qu'on appelle un rameau d'olivier. J'ose affirmer toutefois à M. André Hallays qu'il se trompe très gravement. Blâmeront l'Académie française tous ceux qui ont lu et compris le tome second des *Politiques et Moralistes*. Et s'ils ne se présentent pas nombreux, ceux-là, ce sera tant pis pour... ou plutôt, parlons avec modération, ce ne sera point tant pis pour l'auteur.

Abbé Delfour.



LA

LITTÉRATURE CHRÉTIENNE

DE L'ÉGYPTE

La question égyptienne présente divers aspects qu'il importe de ne pas négliger. L'Egypte, par sa position géographique, par sa fertilité, par les ressources nombreuses qu'elle offre à l'ambition et au commerce, a été de tout temps un objet de convoitise pour les hommes de guerre ou de négoce. Durant de longs siècles, aucune puissance ne fut capable de rivaliser avec celle des Pharaons; Alexandre, dont les victoires jetèrent le monde dans la stupeur et l'effroi, établit fortement son empire dans la vallée du Nil; après lui vinrent les Romains, puis les Césars de Constantinople et enfin les Musulmans, qui, de nos jours encore, sont les maîtres de l'antique royaume de Khéops et de Ramsès. Il y a un siècle, en 1798, le général Bonaparte, hanté par de grands desseins, débarquait à Alexandrie, et inaugurait cette brillante campagne, prélude d'une occupation éphémère en apparence, mais dont les résultats devaient subsister jusqu'à notre époque, pour l'honneur de la France et le progrès de la civilisation. On a donc eu raison de le dire, qui possède l'Egypte est, en quelque sorte, assuré de l'empire du monde, et ce qui se passe sous nos yeux vient donner raison à ce principe de politique universelle. La diplomatie européenne se trouve pour long-

temps encore en face du problème que la Grande-Bretagne est parvenue à créer dans son intérêt, et qu'elle tâche de rendre menaçant pour les autres nations. Nous ne nous exposerons pas au reproche de témérité en discutant une question grosse de conflits, que les armes seules probablement résoudront dans les batailles et le sang. L'attrait d'un pays connu, le charme des souvenirs puisés sous le beau ciel de l'Egypte, le patriotisme lui-même ne nous aménéront pas à parler troubles et guerres; la devise bénédictine, *Pax*, restera intacte, et sans considérer le point de vue religieux, qui réclamerait de trop longs développements, il convient d'aborder le sujet que nous voulons traiter.

Tout le monde sait l'importance des découvertes égyptologiques pour l'histoire générale de l'humanité. Dans cette riche vallée, sur les rives de ce Nil bienfaisant et mystérieux, apparaît la plus ancienne civilisation connue lorsque les autres peuples n'ont encore que des légendes ou vivent à l'état sauvage. Le génie d'un français, Champollion le jeune, a éclairé d'une lumière incontestable les annales écrites sur la pierre des temples majestueux ou dans le secret des tombeaux, et, grâce à ses enseignements, nous pouvons lire comme dans un livre les récits des guerres des Egyptiens, assister à leurs fêtes religieuses ou les suivre dans les occupations paisibles de la vie privée. Bossuet, dont l'admiration pour l'Egypte a été remarquée de tous les critiques, souhaitait de voir Louis XIV entreprendre des fouilles en Thébaïde; le grand évêque comprenait que les découvertes à venir jetteraient un jour nouveau sur les premiers âges du monde et offriraient de grands avantages à la critique sacrée. Israël a vécu longtemps en Egypte ; bien des détails des Livres Saints demeureraient incompris, si nous ne connaissions par ailleurs les mœurs et les institutions du pays que gouverna Joseph et qui vit naître Moïse.

C'est à la période chrétienne que nous voulons consacrer cette étude. L'Evangile fut prêché à Alexandrie par saint Marc, le disciple du Prince des apôtres. Durant les cinq premiers siècles, l'Eglise égyptienne, gouvernée par de

saints et illustres évêques, produisit un grand nombre de docteurs, de martyrs et de moines. En raison de l'élément grec d'origine et de langue, considérable dans le Delta, les œuvres des Pères alexandrins sont écrites en grec; mais il ne faut pas oublier que la langue du pays, la vraie langue nationale était l'égyptien, c'est-à-dire le démotique dans la population païenne, et le copte, formé sous l'influence du christianisme. Nous voudrions faire brièvement l'histoire de la littérature copte, en parcourant les diverses phases des études auxquelles elle a donné lieu. Un certain nombre d'ouvrages écrits en arabe et provenant de l'Egypte, concernent le droit ecclésiastique, l'histoire ou la théologie; ils ne rentrent pas dans notre plan.

L'influence grecque fut considérable en Egypte aux premiers siècles de notre ère, et surtout à l'époque de la domination byzantine; cependant elle ne fit disparaître ni les coutumes, ni la langue des indigènes. Après leur conversion au christianisme, les Egyptiens abandonnèrent un système graphique trop compliqué, impropre à représenter leurs idées religieuses, pour prendre l'alphabet grec et l'adapter à leur idiome national; ils le modifièrent quelque peu dans ses traits eux-mêmes, et par l'addition de sept caractères nouveaux exprimant des articulations spéciales à leur système d'euphonie. Mais en changeant d'écriture, les communautés chrétiennes de l'Egypte gardèrent leur ancienne langue, que l'on n'avait point cessé de parler, même depuis l'établissement des pouvoirs étrangers sur les bords du Nil. L'immixtion de mots grecs en assez grand nombre dans le vocabulaire primitif donne à cette langue une physionomie qui a trompé plusieurs érudits, au point de la faire regarder comme une forme corrompue du grec; or, rien n'est plus frappant que le contraste existant entre les mots grecs et les termes égyptiens; le type facilement reconnaissable des premiers suffit à prouver leur origine exotique. Le copte est le dernier stade de l'évolution de l'ancien égyptien. C'est une loi naturelle que les langues comme les institutions des peuples et leurs coutumes, subissent l'action du temps et se modifient par

la suite des âges. Le vieil idiome de la monarchie des Pharaons suivit la règle commune ; l'écriture démotique, qui paraît s'être introduite dans les usages civils vers le huitième siècle avant notre ère, révèle une altération de la langue des rois de Thèbes et de Memphis, altération qui, à son tour, donna naissance au copte, la forme la plus jeune et aussi la plus parfaite de l'égyptien, d'après Brugsch. « Ce ne sont pas, dit Lenormant, trois langues différentes qui se sont enfantées l'une l'autre, comme le latin a enfanté les langues néo-latines ; ce sont trois états successifs d'une même langue, dont on suit l'histoire pendant au moins six mille ans ; et ce qui surprend, c'est de constater qu'elle a si peu changé durant une aussi longue période (1). » On a donné d'autres divisions des phases successives de la langue égyptienne ; elles ne font que préciser celle que nous venons de rapporter, et toutes supposent la filiation du copte à l'égard des idiomes pharaoniques dont il dérive. L'Egypte est la terre de l'immobilité, ou mieux, de la continuité vivante et raisonnable. « C'est peut-être le seul pays du monde où nous puissions suivre le développement de l'esprit humain dans toutes ses manifestations successives pendant plusieurs milliers d'années. Il en est de l'égyptien comme du sol qui nous porte. Partout ailleurs, ces couches de la pensée et de la parole humaines ont disparu, volages et fugitives comme l'esprit et comme la vie même de l'homme dont elles émanent. Ici l'écriture a tout fixé, et le climat lui-même a voulu tout respecter. Tout ce que les hommes n'ont pas détruit, tout ce qu'ils ne détruisent pas, hélas ! chaque jour, demeure éternellement. La lettre, dont l'utilité semble restreinte à l'heure qui passe, comme l'ouvrage destiné par son auteur à l'immortalité, tout subsiste intact, sur une légère feuille de papyrus que notre sol rongerait demain. Aussi pouvons-nous voir en Egypte quelque chose de toutes les périodes de l'histoire, ou plutôt de toutes les langues qui ont été en usage dans la vallée du Nil (2). »

(1) F. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, t. I, p. 308.
(2) Révillout, *Cours de droit égyptien*, 1884, p. 6, 7.

Personne ne doit donc être surpris d'apprendre que le copte, se rattachant par le démotique aux hiéroglyphes, a été un instrument précieux pour l'interprétation de l'ancien égyptien. Champollion s'était préparé, par une étude approfondie du copte, à déchirer le voile qui avait caché jusque-là le sens des écritures mystérieuses de la vieille Egypte. « On voit dans le trésor de ses manuscrits, dit M. de Rougé, quelles études sur l'histoire et la géographie de l'Egypte, sur la langue copte et sur les idiomes des pays voisins, avaient servi de préparation à la lutte décisive qu'il allait entreprendre. (1) » Nous ne ferons pas, après tant d'autres, l'histoire bien connue de sa mémorable découverte ; nous ne raconterons pas comment, sous la main habile de notre compatriote, la pierre de Rosette révéla ses secrets et nous donna la clef de l'antiquité pharaonique. Il suffit de dire qu'une fois en possession de l'alphabet, le savant devait ensuite interpréter ce langage ; « car prononcer des mots n'est rien, si l'on ne sait pas ce que ces mots veulent dire. Ici le génie de Champollion se donna libre cours. Il s'aperçut en effet que son alphabet tiré des noms propres, et appliqué aux mots de la langue, donnait tout simplement du copte. La langue égyptienne n'est donç que du copte écrit en hiéroglyphes, ou pour parler plus exactement, le copte n'est que la langue des anciens Pharaons écrite en lettres grecques (2). » Ces paroles, qu'il ne faut pas prendre trop à la lettre, n'en sont pas moins vraies en principe ; elles nous expliquent pourquoi les maîtres les plus autorisés ont déclaré la connaissance du copte indispensable avant d'aborder l'étude des idiomes plus anciens de l'Egypte (3).

Le copte appartient au groupe des langues chamitiques, dont la note spéciale est de former leurs mots par juxtaposition de racines. De formes analogues et de divers traits de ressemblance faut-il conclure à une origine com-

(1) Discours prononcé à l'ouverture du cours d'archéologie égyptienne au Collège de France, le 9 avril 1860.

(2) Mariette-Bey, *Aperçu de l'histoire ancienne d'Egypte*, p. 107.

(3) E. de Rougé, *Chrestomathie égyptienne*, 1er fasc., p. 5.

mune avec les langues sémitiques, plusieurs savants, tels que Benfey et Stern, le soutiennent, d'autres, comme Quatremère, Révillout, estiment que cette conclusion dépasse les données actuelles de la science. Quoi qu'il en soit, le copte occupe une place bien déterminée dans la classification générale, et mérite d'être étudié en raison même de son caractère intrinsèque.

La présence des Grecs à Alexandrie et dans la Basse-Egypte eut un résultat facile à deviner : par suite du contact habituel avec les étrangers, la pureté de la langue égyptienne s'altéra, tandis que la Thébaïde, moins soumise à l'influence hellénique garda plus fidèlement son vocabulaire et les formes archaïques de son langage. De là deux dialectes, le memphitique et le saïdique ou thébain, auxquels est venu s'ajouter un troisième, le basmourique, qui a emprunté aux autres ses éléments de formation irrégulière (1). Pendant longtemps on ne connut que ces trois dialectes coptes ; les découvertes récentes ont révélé l'existence de deux autres et il est possible que l'avenir voie leur nombre s'augmenter encore. Le *bohaïrique* était parlé dans le Delta, le *saïdique* dans l'Egypte supérieure, le *fayoumien* dans la province du Fayoum, le *moyen égyptien* dans la moyenne Egypte et l'*akhmimien* dans le territoire de l'ancienne Chemmis ou Panopolis (2). Telle est la division des dialectes coptes aujourd'hui reçue ; les divergences qui existent entre eux ne sont pas toujours aussi profondes qu'elles paraissent, et surtout aux époques plus récentes la distinction est quelquefois difficile à saisir.

Nous sommes donc en présence de la langue que parlaient les chrétiens d'Egypte au commencement de l'Eglise. On comprend dès lors les motifs qui en ont fait déclarer la connaissance indispensable à quiconque veut étudier l'antiquité ecclésiastique d'après les sources, principalement du premier au neuvième siècle (3) ; car il est impossible de se rendre compte de l'établissement, des progrès et

(1) PEYRON, *Grammatica linguæ copticæ*, p. XIX, XX.
(2) HYVERNAT, *Revue biblique*, t. 5, p. 429-433.
(3) MARTIN, *Syro-chaldaïcæ institutiones*, p. 2.

de la persistance du christianisme dans la vallée du Nil, si l'on néglige les documents de langue égyptienne.

Des villes de la Basse-Egypte, où il fut d'abord prêché, l'Evangile se répandit bien vite dans les campagnes et les cités bâties sur les rives du Nil, jusqu'en Thébaïde. Or, la vie chrétienne ne va pas sans le sacrifice liturgique, ni la lecture des Livres Saints; il est donc permis de conjecturer qu'il existait au second siècle des versions coptes de l'Ecriture, et que dans tous les lieux, où le grec n'était pas compris, la liturgie se célébrait dans la langue populaire (1). La vie de saint Antoine le Grand, écrite par saint Athanase, nous en donne une preuve manifeste pour le troisième siècle. Le fondateur de la vie cénobitique, qui ne connaissait ni le grec ni le latin, prit la résolution de quitter le monde en entendant lire le dimanche à l'église ce passage de l'Evangile : *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes et da pauperibus* (S.Matth. XIX, 21). Sans doute, le texte ne dit pas que saint Antoine assistait à l'office, mais cela ressort clairement de l'ensemble des circonstances (2). De plus, aux conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, quelques évêques d'Egypte souscrivirent en copte aux décisions de l'assemblée, parce qu'ils ignoraient la langue grecque ; il n'est pas admissible que ces prélats célébrassent la liturgie et les divins offices sans en comprendre le sens (3). Rechercher quelles étaient les formules de prières employées par les Egyptiens exigerait une étude spéciale ; il suffit à notre but d'avoir montré que l'usage de la langue copte dans la liturgie date des premiers siècles et n'est aucunement la conséquence du schisme de Dioscore.

Les saintes Ecritures furent traduites en copte dès qu'il y eut des chrétiens parmi les indigènes. Au moins ces versions primitives sont aussi anciennes que l'usage de la liturgie en copte, puisque la lecture de certains passages

(1) CORNELY, *Historica et critica introductio in libros sacros*, p. 393. Mgr MACAIRE, *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie depuis saint Marc jusqu'à nos jours*, p. 24.

(2) *Patr. Gr.* XXVI, 841.

(3) RENAUDOT, *Liturgiarum orientalium collectio*, t. I, p. 206.

de la Bible fait partie du culte divin. Celles de l'Ancien Testament ont été exécutées d'après les Septante, excepté pour le livre de Daniel (1). Il n'est pas invraisemblable de penser que plusieurs de ces versions sont dues au travail des admirables moines et solitaires, dont les vertus jetaient un si vif éclat sur l'Eglise d'Alexandrie; en effet, si le copte était la langue de leur pays, si c'est en copte que les maîtres de la vie ascétique faisaient leurs exhortations aux cénobites et écrivaient leurs règles, plusieurs moines connaissaient encore le grec et quelques-uns même le latin, selon le témoignage de Rufin et de Pallade. Il y en avait donc parmi ces religieux qui étaient capables de traduire les saintes Lettres dans la langue usuelle; pour le moins durent-ils se livrer à la copie de l'Ancien et du Nouveau Testament, puisque rien n'est plus fréquent que de les voir apprendre par cœur les Psaumes, les Evangiles et quelques-uns la Bible en entier; il leur fallait, pour cette étude constante, des exemplaires multipliés selon le besoin de ces communautés nombreuses, et peut-être à la disposition de chacun de leurs membres. La connaissance de la sainte Ecriture était générale à cette époque, chez les moines, tant de la basse et de la moyenne Egypte que de la Thébaïde, qui pour la plupart étaient indigènes, et ne comprenaient ni le grec, ni aucune autre langue étrangère. On leur recommandait de méditer soigneusement les paroles divines durant leur travail et leurs voyages, ce qu'ils n'eussent pu faire sans les traductions coptes en usage dans l'Eglise égyptienne. Saint Antoine et saint Pakhôme étaient très versés dans la science des Ecritures, comme on le voit par les lettres et les règles qu'ils nous ont laissées. Plus anciennement encore, l'hérétique Hieracas profita de ce que les moines s'adonnaient à l'étude et à la méditation des Livres saints pour répandre parmi eux ses erreurs et ses commentaires sur l'Hexaméron. On peut donc conclure que les versions coptes de l'Ecriture existaient dès la plus haute antiquité, probablement au second

(1) Danko, *De sacra Scriptura ejusque interpretatione commentarius*, t. I, p. 199.

siècle, au moins pour le Nouveau Testament et le Psautier (1).

La division qui se produisit au concile de Chalcédoine, et par laquelle la plupart des Eglises d'Egypte rejetèrent l'unité catholique pour adhérer à l'hérésie monophysite, n'eut, semble-t-il, aucune conséquence pour la langue copte; orthodoxes et jacobites (on appela ainsi les hérétiques eutychiens, du nom d'un de leurs coryphées, le moine syrien Jacques Zanzalé) continuèrent de se servir de leur langue comme auparavant. C'est l'invasion musulmane, au septième siècle, qui fut le signal de la décadence de l'idiome égyptien. Les conquérants donnèrent aux populations chrétiennes de l'Egypte le nom de *ghypts*, du mot grec *eghyptos*, par aphérèse de la première syllabe, dont ils firent en arabe *qibt*, et que les Européens ont prononcé *copte* (2). Cette dénomination, sur laquelle beaucoup se sont trompés, reproduit donc simplement le nom grec des indigènes. S'il existait encore des païens, dont la présence est signalée au sixième siècle dans la Haute Egypte, on peut croire qu'ils ne tardèrent pas à être submergés par le flot musulman et à embrasser la religion du Prophète. Le terme de Coptes n'a jamais désigné que les chrétiens.

Le copte fut parlé longtemps dans la vallée du Nil, nous l'avons déjà dit, même après la conquête de l'Egypte par les Musulmans. Au neuvième siècle, l'usage en paraît encore si général, que les maîtres du pays eux-mêmes en ont puisé dans leurs rapports avec les chrétiens une connaissance suffisante pour leur permettre de servir d'interprètes auprès de ceux qui ne le comprenaient pas. L'histoire du patriarche jacobite Yuçab (Joseph) (831-850) le démontre clairement; en effet, plaidant sa cause devant le cadi contre les évêques de sa nation, il lui arriva d'interpeller ses adversaires en langue copte et aussitôt des musulmans de l'assistance rapportèrent ses paroles au juge (3). Mais on voit par là que

(1) Cornely, *Introductio in libros sacros*, t. I, p. 394, 395. Schwartze, *Das alte Aegypten*, I, 963.
(2) Mgr Macaire, *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie*, p. 6.
(3) Renaudot, *Hist. patr. alex. jac.*, p. 290.

les Coptes, de leur côté, entendent aussi et parlent l'arabe, qui, à la longue et comme fatalement, fera disparaître la langue égyptienne, dépositaire et témoin des plus glorieuses traditions.

La déchéance commença par la Basse-Egypte, où le copte n'était plus employé comme langue usuelle dès le dixième siècle, et dans l'Egypte moyenne, on ne le comprenait plus au douzième. Selon le témoignage de Makrizy, le saïdique était encore parlé dans les monastères et les chrétientés de la Thébaïde au commencement du quinzième siècle, et même au seizième, s'il faut en croire Léon l'Africain. Il est incontestable qu'il disparaît entièrement comme langue vivante au dix-septième siècle, avec un vieillard nommé Mualim Athanase, que connut le P. Vansleb, durant un de ses voyages en Egypte (1630), et qui était le seul à savoir encore la langue de sa nation. « Je ne fis pas grand profit avec lui, dit Vansleb, parce qu'il était sourd et âgé de quatre-vingts ans; cependant j'eus la satisfaction de voir l'homme avec qui mourra la langue copte (1). » Depuis lors le copte a survécu dans la liturgie jusqu'à nos jours soit chez les jacobites, soit chez les catholiques. Nous avons pu assister nous-même aux offices religieux des Coptes, et entendre avec émotion les prières de la messe dans la langue qui fut celle des grands moines de l'Egypte et des évêques fidèles à saint Athanase et à saint Cyrille dans leurs luttes contre l'hérésie.

C'est au moment où cette langue vénérable décline de plus en plus, où l'idiome des sectateurs de Mahomet s'implante toujours davantage, que la sollicitude des papes va donner naissance au grand mouvement d'études orientales, dont nous voyons de nos jours les merveilleux résultats. Sans doute, la pensée première et le but principal des Souverains Pontifes était de procurer le retour des dissidents au sein de la vraie Eglise, ce fut l'objet constant de leurs efforts et de leurs appels réitérés; mais ils comprirent que le succès répondrait plus sûrement à leur zèle, si l'histoire,

(1) Vansleb, *Relation d'Egypte*, p. 363.

les langues et les coutumes des chrétientés séparées étaient mieux connues. Une fois de plus, les intérêts de la science se confondaient avec ceux de la religion, et la Papauté étendait sur un terrain nouveau son rôle de protectrice des lettres et des arts. Sans les secours et les encouragements de toute nature qu'elle prodigua aux savants, sans cette impulsion efficace qu'elle sut donner à des études toutes nouvelles, les manuscrits ensevelis dans les monastères et les églises de l'Orient garderaient probablement encore leurs secrets sur l'histoire et les doctrines des chrétientés dissidentes, ou auraient disparu sans retour.

Dès le quatorzième siècle, le grand pape Jean XXII prescrivait l'étude des langues orientales dans les universités de l'Europe (1). Deux cents ans plus tard, Grégoire XIII envoyait des savants en Egypte, en Perse, en Syrie, rechercher les écrits concernant les traditions et les liturgies des Eglises séparées. L'élan ainsi donné, l'Occident s'enrichit bientôt de nombreux manuscrits orientaux, parmi lesquels on voit figurer des documents coptes rapportés d'Egypte par les deux frères florentins, Jérôme et Jean-Baptiste Vecchietti, et qui sont aujourd'hui à la bibliothèque vaticane (2). De son côté, le cardinal Ferdinand de Médicis, l'auxiliaire et le conseiller de Grégoire XIII, établissait à Florence une imprimerie, afin de donner une édition complète de la Bible dans les six principales langues de l'Orient, parmi lesquelles le copte était compris. Pour mener à bonne fin sa généreuse entreprise, le savant prélat réunit autour de lui des hommes versés dans la connaissance de ces idiomes, et mit à leur tête J.-B. Raimondi, qui pendant un séjour de plusieurs années en Asie avait étudié à fond le syriaque, l'arménien, l'hébreu et l'arabe; malheureusement, la mort du pape anéantit le projet du cardinal. Raimondi légua plus tard, par testament, ses manuscrits coptes à la collection pontificale (3). Ce n'était là qu'un prélude à des recherches plus étendues sur la littérature chrétienne de l'Egypte; car,

(1) Baronius, *Annales ecclesiastici*, t. XXIV, p. 290.
(2) Cardinal Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, t. V, p. 115-117.
(3) Mai, *l. c.*, p. 114-170, *passim*.

malgré ce que nous venons de rapporter, on ne peut encore dire que les études coptes occupent une place importante dans le monde scientifique; à peine existent-elles, et il faut attendre le siècle suivant pour assister à leur rapide développement.

Le célèbre jésuite Athanase Kircher, un des plus laborieux et des plus savants hommes de son temps, fut le premier à s'y livrer avec succès. A l'aide des documents rapportés d'Egypte par Pietro della Valle, il édita plusieurs travaux dont les lacunes et le manque de méthode n'enlèvent pas tout le mérite. D'après Champollion lui-même, l'Europe doit en quelque sorte à Kircher la connaissance de la langue copte, malgré les erreurs nombreuses dans lesquelles il est tombé. L'intrépide savant a donc le mérite incontestable d'avoir frayé la voie à ses successeurs, et le *Prodromus coptus* (1636) doit être considéré comme le point de départ d'une science, dont l'antiquité ecclésiastique et la philologie orientale ont recueilli de grands avantages et en attendent de nombreux encore.

Les savants ne tardèrent pas à profiter des travaux et des découvertes de Kircher. Dès 1663, moins de trente ans par conséquent après l'apparition du *Prodromus*, Théodore Petraeus publiait à Leyde un psautier copte-latin, mais en majuscules grecques, faute de caractères coptes. L'ardeur avec laquelle on se livrait à l'étude de la langue égyptienne fut bientôt récompensée par des découvertes de documents précieux, surtout de textes bibliques, qui étaient d'un immense secours pour l'intelligence des règles grammaticales. Presque toutes les grandes nations d'Europe prirent part à ce mouvement littéraire. L'Angleterre nous offre d'abord le *Lexique égyptien* d'Edouard Bernard, professeur à Oxford (1693), et le *Nouveau Testament copte* de Thomas Edouard (1695), sans parler des manuscrits saïdiques du théologien Huntington, dont le catalogue de la Bodléienne mentionne la présence en 1697.

A la même époque, le docteur de Sorbonne Piques, l'ami du célèbre bénédictin dom Bernard de Montfaucon, avec lequel il entretint une correspondance assidue sur les

études coptes, fit connaître un psautier en dialecte saïdique et put opposer aux dires du protestant Ludolf un fragment de la liturgie copte témoignant explicitement de la foi à la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie (1). Un autre Français, le P. Guillaume Bonjour, de l'ordre des Ermites de Saint-Augustin, contribua puissamment, par ses travaux et ses exemples, à promouvoir la science de la langue et de la littérature égyptiennes. Originaire de Toulouse, il avait été appelé à Rome par le cardinal de Noris; c'est en étudiant de près les manuscrits coptes de la Vaticane qu'il réunit les éléments de sa grammaire copte dont l'abbé Renaudot rendit compte très-avantageusement au pape Clément XI, et qu'il composa son célèbre ouvrage: *Exercitatio in monumenta coptica, sive ægytiaca, bibliothecæ Vaticanæ* (1699), si estimé des savants, de Lacroze en particulier. Quoique employé par le Souverain Pontife dans plusieurs affaires importantes et chargé de la direction de l'Académie des saintes Lettres, l'infatigable religieux trouvait néanmoins le temps de cultiver les langues orientales, surtout le copte; mais la mort vint trop tôt enlever à la science ecclésiastique ce maître si autorisé; le P. Bonjour fut emporté soudainement, à l'âge de quarante-quatre ans, durant une mission qu'il accomplissait en Chine (1714). Il projetait de publier le Pentateuque en copte; le temps lui manqua, et seuls les prolégomènes et la copie des quarante-sept premiers chapitres restent comme ébauche de ce grand travail. Ce que ne put accomplir le savant augustin français, un chanoine de Cantorbéry, David Wilkins, le mena à bonne fin une vingtaine d'années après, et donna le Pentateuque en copte, d'après les manuscrits du Vatican, de Paris et d'Oxford (1731); il avait précédemment édité le Nouveau Testament.

En même temps que les textes de la sainte Ecriture étaient mis en lumière, les études grammaticales continuaient de progresser en Europe. Outre les deux disserta-

(1) E. Gigas, *Lettres des Bénédictins de la congrégation de Saint-Maur* (1652-1700) publiées d'après les originaux conservés à la bibliothèque royale de Copenhague. Copenhague, 1892, p. 231.

tions de Renaudot et de Wilkins sur la langue copte, le dix-huitième siècle nous offre une série de travaux importants sur cette matière. Il faut citer en premier lieu, chronologiquement, la grammaire du théologien protestant Blumberg, qui avait aussi composé un dictionnaire resté manuscrit; mais au dire de Lacroze, il ne connaissait pas suffisamment la langue de l'Egypte pour en parler avec autorité. Quant à celui-ci, homme de beaucoup d'esprit et doué d'une mémoire prodigieuse, il employa toute son activité et l'influence que lui donnait sa situation de bibliothécaire du roi de Prusse, à faire connaître la littérature copte. Le plus remarquable de ses travaux, son *Lexicum ægyptiaco-latinum*, qu'il avait préparé avec l'aide de Jablonski et dont il ne publia que la préface, passa après sa mort à la bibliothèque de Leyde, d'où Woïde et Scholtz le tirèrent pour l'imprimer aux frais de l'Académie d'Oxford (1775). La correspondance de Lacroze est aussi très précieuse pour l'histoire de la philologie orientale (1).

Dans cette revue sommaire des études coptes en Europe, notre but n'est pas de signaler tous les ouvrages qui ont trait à l'histoire de l'Egypte chrétienne, composés aux dix-septième et dix-huitième siècles. Nous ne pouvons toutefois omettre de citer en passant les noms de Vansleb, de Renaudot et du jésuite Dusolier sur l'Eglise jacobite d'Alexandrie, dont il nous font connaître les coutumes, les croyances et les vicissitudes depuis l'origine du schisme. Ce n'est pas d'ailleurs sans fierté que nous voyons nos compatriotes prendre place au premier rang de ces hommes érudits, qui ont consacré leur vie à l'étude de cette partie si intéressante de la chrétienté orientale. Sauver de la ruine une langue qui allait périr, faire connaître des documents oubliés sur l'antiquité ecclésiastique, suivre à travers les siècles la persistance du christianisme chez le peuple copte malgré les persécutions des Arabes, leur parut

(1) *Thesaurus epistolicus Lacrozianus*. Ex bibliotheca Jordiniana edidit Uhlius, Lipsiæ, 1742-1746.

un sujet digne de leur attention et de leur activité. Les protestants ne pouvaient pas rester seuls maîtres d'un héritage scientifique qui appartenait, avant tous autres, aux orthodoxes, et si Rome se montra toujours une protectrice bienveillante à l'égard de tous les savants, il est vrai de dire qu'elle favorisa spécialement les catholiques, et que ceux-ci, en Italie surtout, profitèrent pour le bien de l'Eglise des richesses littéraires que leur offrait la ville des Souverains Pontifes.

Joseph-Simon Assemani, le premier qui illustra ce nom bien connu, rapporta de son voyage d'Egypte des manuscrits coptes dont il a donné la liste dans sa *Bibliotheca orientalis*. Il composa en outre (1733) sur les Coptes et la validité du sacrement de l'Ordre chez eux, une dissertation que le cardinal Mai a publiée de nos jours. Un autre Assemani, professeur à Padoue, fut chargé par le chevalier Nani, de Venise, de faire le catalogue des manuscrits orientaux de son importante bibliothèque; l'ouvrage, qui parut en 1787 et 1792, contient, entre autres, un long mémoire sur la nation copte.

Vers le temps où Joseph Assemani enrichissait les lettres de ses immenses travaux, un évêque copte catholique commençait à Rome la publication des livres liturgiques de l'Eglise d'Egypte, véritable monument auquel le pieux et savant prélat consacra sa vie tout entière. Raphaël Tuki, revenu dans sa patrie après ses études terminées au collège de la Propagande, fut bientôt mandé à Rome, et chargé d'enseigner le copte et de diriger l'impression des livres en usage chez les catholiques d'Egypte. De 1736 à 1764, on vit paraître successivement le Missel, le Psautier, le Diurnal, le Pontifical, le Rituel, l'Euchologe et les Theotokies ou hymnes en l'honneur de Notre-Dame; tous contiennent une traduction arabe. Les *Rudimenta linguæ copticæ* furent édités après la mort de Tuki; ils ne sont autre chose que le résumé des leçons données à ses élèves. Peyron, qui accuse les Orientaux en général de manquer de discernement philologique, fait assez peu de cas de cet ouvrage et donne la préférence à la grammaire de Scholtz, publiée

la même année par les soins de Woïde, bibliothécaire au British Museum (1).

Plus on avance, plus on voit les savants occupés à faire connaître les monuments inédits de la littérature copte, surtout en Italie. Il suffit de citer les noms de Mingarelli, de Dydime de Turin (Valperga di Caluso), de Georgi et du cardinal Etienne Borgia, pour rappeler les importants travaux qui enrichirent à cette époque le domaine des études égyptiennes et fournirent d'utiles matériaux à l'exégèse et à la linguistique. C'est en grande partie à l'influence du cardinal Borgia que l'on doit attribuer ce mouvement littéraire. Dès sa jeunesse, épris de l'amour de l'antiquité, il avait commencé à Velletri la formation d'un musée de manuscrits, monnaies, statues et monuments de tout genre. Une fois cardinal, il ne cessa jamais de favoriser de tout son pouvoir le développement des études coptes, dont il comprenait l'importance pour les intérêts de l'Eglise et l'extension de la vérité. Malgré les charges nombreuses qui lui furent confiées, il ne laissait pas d'accueillir les savants, qui ne visitaient jamais l'Italie sans aller voir le magnifique musée de l'illustre prélat. Le bienveillant cardinal n'était point avare de ses richesses archéologiques; lui-même indiquait aux étrangers les objets utiles à leurs travaux et les prêtait avec la plus grande facilité. Pour combler le désir qu'il avait de voir sa collection mieux connue de tous, il engageait les savants à en faire la description, prenant la plupart du temps à sa charge les frais d'impression et de gravure des planches. On lui doit la publication d'un fragment copte des Actes de saint Coluth avec une dissertation sur le culte de ce saint martyr. Le musée Borgia renfermait des parties notables de l'Ecriture en copte, mais surtout des œuvres ascétiques, des histoires de saints ou de martyrs. Adler, qui les signalait comme très importantes aux érudits, mentionne entre autres une histoire d'Egypte

(1) Peyron. *Grammatica linguæ copticæ*, p. xi, xii.
Sur Tuki et son œuvre, voir Mgr Macaire, *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie*, p. 347-352.

et un fragment de l'histoire des persécutions suscitées par les Ariens contre saint Athanase.

Antoine Georgi, religieux augustin comme le P. Bonjour, profita beaucoup des conseils et de la bienveillance du cardinal Borgia. Appelé à Rome par Benoît XIV pour y exercer les fonctions de procureur général de son ordre, il ne cessa point de se livrer avec ardeur aux études orientales, et le musée de Velletri lui fournit les principaux éléments de ses ouvrages, dans lesquels sa vaste érudition l'entraîna trop fréquemment à des digressions sans fin. C'est à la même source que puisèrent le danois Frédéric Munter pour ses études sur les versions coptes du livre de Daniel et du Nouveau Testament, et Engelbreth, qui le premier entreprit de faire l'inventaire des manuscrits égyptiens de la riche collection. Mais le savant, dont le nom est resté inséparable de celui du cardinal Borgia, est Georges Zoega, protestant converti, originaire de la province du Jutland en Danemark. Fixé à Rome après avoir visité les principaux centres littéraires de l'Europe, il ne tarda pas à trouver un protecteur dans le savant cardinal, dont le musée devint pour le jeune érudit une mine inépuisable de recherches. Ses travaux sur les monnaies égypto-romaines et les obélisques lui démontrèrent la nécessité d'apprendre le copte. Velletri lui offrait d'ailleurs de nombreux manuscrits à étudier; il entreprit d'en faire le catalogue accompagné de planches paléographiques. Cet ouvrage ne parut qu'après sa mort, et il est devenu si rare que, selon le témoignage du cardinal Pitra, il y a cinquante ans à peine, on en connaissait seulement deux exemplaires en France, celui de l'Institut et celui de M. Lenormant (1). C'est là l'œuvre principale de Zoega, dont le grand mérite est d'avoir, par ses travaux, préparé la voie aux découvertes de Champollion.

Avant d'aborder l'interprétation de l'ancienne écriture égyptienne, l'hiérogrammate français, comme Brugsch

(1) D. Pitra, *Etude sur la collection des Actes des Saints par les Bollandistes*, p. XXVII, note 2.

appelait Champollion, s'était livré à une étude approfondie de la langue et de la littérature coptes. Il avait compris que la connaissance de cet idiome était le moyen de pénétrer dans l'histoire de la vieille Egypte, sur laquelle on ne rapportait que des récits fabuleux ou inexacts. Ses ouvrages sur le copte sont peu nombreux : il a laissé seulement des *Observations sur le catalogue des manuscrits coptes du musée Borgia à Velletri* (Paris, 1811), mais parmi ses papiers on trouva, après sa mort, une grammaire et un dictionnaire coptes, que son frère se proposait de publier et qui avaient été soustraits par Salvolini pendant la dernière maladie de l'illustre savant. A côté de Champollion, il faut citer Quatremère, Dulaurier, Jablonski, Adler, Klaproth, qui, à des titres divers, contribuèrent au progrès des études coptes dans les premières années de notre siècle.

Depuis lors, cette partie de la science n'a cessé d'être cultivée avec succès; grammaires, textes de l'Ecriture, documents historiques, liturgie ont été l'objet de travaux aussi nombreux qu'importants. Les coptologues ont décrit ou publié les manuscrits des principales bibliothèques d'Europe, tandis que d'autres sont allés déterrer, à la lettre, une partie de ceux qui restent dans les monastères de Nitrie et de la Thébaïde. Il ne manque vraiment plus à notre génération aucun instrument de travail nécessaire pour éclairer d'un jour complet la langue et l'histoire de l'Egypte chrétienne. Malheureusement, le nombre de ceux qui se livrent à ce labeur paraît encore bien restreint, si l'on en juge par la liste des savants qui nous ont donné, depuis cinquante ans, les ouvrages concernant l'Ecriture sainte d'après les versions coptes, ou les documents d'histoire religieuse et monastique. Aussi l'on conçoit quel sentiment de fierté, quelle satisfaction éprouve une âme chrétienne à rencontrer sur ce terrain des noms comme ceux de Peyron, de Lenormant, de Mgr Ciasca et de M. Révillout. Grâce à Dieu, cette phalange de savants catholiques livrés à l'étude de la langue et de la littérature chrétienne de l'Egypte grossit de jour en jour, et déjà, à

Rome, dans nos universités libres de France et de l'étranger, on en pourrait citer dont le savoir force l'estime des rationalistes eux-mêmes. Nous ne pouvons passer sous silence les noms du docteur Marucchi, du professeur Benigni, de Mgr Hebbelynck, des abbés Ladeuze et Hyvernat.

Nous nous contenterons d'exposer sommairement les résultats obtenus dans les diverses branches des études coptes. Cette nomenclature un peu aride ne laisse pas d'être instructive, parce qu'elle montre les progrès réalisés par nos contemporains et peut donner une idée de ce qui reste à faire.

De nombreuses grammaires ou introductions à l'étude de la langue copte ont vu le jour depuis le commencement du siècle; les principales sont, par ordre chronologique, celles de Tattam, Rosellini, Peyron, Schwartze, Uhlemann, Rossi, Stern et Steindorff.

D'autres auteurs ont étudié des points spéciaux de la grammaire : ainsi Busch s'est occupé des prépositions et particules, Veit Valentin de la formation des mots, M. Maspero, le savant professeur d'égyptologie au Collège de France, des auxiliaires et des formes de la conjugaison comparativement avec l'ancien égyptien. M. de Rochemonteix a composé un mémoire sur la prononciation moderne du copte dans la Haute-Egypte.

La série des dictionnaires s'ouvre par le vocabulaire de Wilkinson, que suivent d'assez près ceux de Peyron, de Tattam et de Parthey. Plus récemment il faut enregistrer les ouvrages de Chase, de Kabis, de Mgr Bschiai, et enfin le grand *Vocabulario geroglifico-copto-ebraico* de Lévi (Turin, 1887-87).

La linguistique comparée n'a point négligé les rapports du copte avec les autres langues, principalement avec les langues sémitiques : Benfey, Bleek et Clarke doivent être cités sur cette matière.

C'est principalement sur le terrain biblique que les découvertes ont été fructueuses. « Des mêmes écoles, dit l'orientaliste Nève, qui ont ravivé la culture de la langue

copte, sont sortis également des travaux sérieux d'exégèse et de philologie sacrée sur les versions coptes des Ecritures. Bien des fragments d'une haute antiquité et d'une importance réelle avaient été livrés au public dans les recueils de la fin du siècle dernier, mais peu de ces morceaux avaient été patiemment examinés dans notre Occident et par là mis en ligne de compte dans les travaux avancés de l'érudition religieuse. On devait donc de notre temps reprendre ces recherches, pour restaurer peu à peu ce grand monument de la tradition biblique, qui a été le fondement de toutes les œuvres de la littérature copte ainsi que des autres littératures de l'Orient (1). » Des livres entiers de l'Ecriture ont vu le jour, d'autres par fragments, et de nombreux apocryphes sont maintenant connus. Le Pentateuque a été successivement édité par Fallet et de Lagarde, le Psautier par Ideler et Schwartze. L'Anglais Tattam, archidiacre de Bedford, a donné le livre de Job, les grands et les douze petits Prophètes; Bardelli publie Daniel à peu près à la même époque (1849), et Schwartze les quatre Evangiles, déjà traduits du copte en arabe par Lee. Plus tard, les Actes des Apôtres et les Epîtres paraissaient à Halle, en dialecte memphitique, par les soins de Paul Boetticher (1853). Petermann a fait figurer le copte à son rang dans les traductions orientales de l'épître de saint Paul à Philémon.

Nous ne pouvons énumérer tous les fragments de l'Ecriture publiés de notre temps. Mentionnons seulement le grand travail de Mgr Ciasca, qui continue glorieusement dans l'ordre de Saint-Augustin, les traditions des Bonjour et des Georgi. Les *Sacrorum Bibliorum fragmenta copto-sahidica* demeureront, dans la science sacrée, comme un monument d'érudition vaste et consciencieuse, qui place son auteur au premier rang des coptologues et en fait l'égal de ses illustres devanciers. Lemm a édité des fragments sahidiques de la Bible, d'après les manuscrits de Saint-

(1) Nève, *Des travaux de l'érudition chrétienne sur les monuments de la langue copte* (*Revue catholique de Louvain*, t. X, p. 726).

Pétersbourg. MM. Maspero, Bouriant et Amélineau en ont aussi publié un assez grand nombre. Parmi les apocryphes il faut surtout remarquer ceux qu'a donnés M. Révillout, les Actes des Apôtres de Guidi, ceux de Lemm, puis une Apocalypse de Sophonie découverte par M. Bouriant.

Les documents historiques, de leur côté, ont été exhumés des bibliothèques et ont donné lieu à des travaux remarquables sur l'antiquité chrétienne en Egypte. M. Amélineau a déployé sur ce terrain une activité prodigieuse ; on lui doit de nombreux ouvrages, surtout des publications de textes concernant l'histoire de l'Eglise, les martyrs, les moines et les doctrines religieuses de l'Egypte. Il est à regretter que sa critique subisse trop souvent l'influence d'idées préconçues et hostiles aux croyances catholiques. M. l'abbé Hyvernat a commencé une édition des Actes des martyrs de l'Egypte, tirés des manuscrits coptes de la bibliothèque vaticane et du musée Borgia. Lemm, le professeur de l'Université de Saint-Pétersbourg déjà cité, a fait connaître des fragments utiles pour l'histoire des patriarches d'Alexandrie. M. Eugène Révillout, conservateur au musée égyptien du Louvre, s'est signalé par d'importants travaux sur ces matières, dans lesquelles il a conquis une autorité incontestée; nous indiquerons seulement ses deux mémoires sur les Blemmyes, ses dissertations sur le concile de Nicée d'après les textes coptes, et la *Revue égyptologique*, dans laquelle il a publié entre autres documents les mémoires de Dioscore sur le concile de Chalcédoine, la biographie du bienheureux Aphou et les versions memphitique et thébaine du martyre de saint Ignace.

Les traités gnostiques coptes ont été l'objet d'études approfondies de la part de Dulaurier, Schwartze, Recht Koestlin, de MM. Amélineau, Harnack et Schmidt.

La liturgie copte, l'architecture, les monuments et les inscriptions n'ont pas été jugés indignes d'occuper l'attention du monde savant. Malan a édité la liturgie de saint Marc d'après un vieux manuscrit copte, puis celle de saint Grégoire. Bezold s'est borné au canon de la messe. Wustenfeld a étudié spécialement le Synaxaire, et Tissot,

Malan et Lacoine le calendrier. Des inscriptions ont été découvertes ou interprétées par MM. Maspero, Bouriant et Stern. Tattam avait publié les Constitutions apostoliques en copte ; on doit à M. Bouriant les canons de saint Clément de Rome et les Actes du concile d'Ephèse.

Ainsi les études coptes ont été cultivées avec succès et nous ont fourni d'utiles matériaux pour la connaissance de l'antiquité chrétienne. Mais de nombreux manuscrits restent à étudier dans les bibliothèques de Rome, Turin, Naples, Venise, Paris, Londres, Oxford, Leipzig, et attendent des ouvriers diligents pour être mis au jour. L'exégèse, l'histoire ecclésiatique, la liturgie, l'apologétique y trouveraient des secours très appréciables; car il est avantageux pour l'Eglise que des documents de ce genre viennent témoigner en faveur de ses institutions et éclairer d'une nouvelle lumière les premiers siècles de son histoire. On peut juger de leur importance par la description minutieuse que donne le cardinal Mai des *codices* coptes du Vatican, et par les manuscrits de la Propagande publiés avec traduction et commentaires par Mgr Ciasca. En outre, divers catalogues donnent la liste des œuvres coptes conservées au Louvre, à Leipzig, à Oxford. C'est surtout vers l'Italie que doivent se diriger les investigations de ceux qui voudraient analyser ou publier le plus grand nombre possible de documents, car nulle part ailleurs ils ne trouveraient une mine plus féconde. La France, l'Angleterre, l'Allemagne, ne viennent qu'en second lieu. La bibliothèque nationale de Parls possède des manuscrits coptes de Daniel, des douze Petits Prophètes et des quatre Evangiles. A la Bodléienne d'Oxford se trouvent les Actes des Apôtres en dialecte thébain et un traité gnostiquep rovenant de la collection Huntington. Le British Museum a été enrichi par Tattam des dépouilles des monastères de Nitrie. Quelques manuscrits sont devenus la propriété de particuliers, comme ceux de lord Crawford et de lord Zouche, renfermant des traités patristiques, qui n'existent plus ailleurs. La bibliothèque de l'Université de Leipzig contient surtout des documents liturgiques, psautiers, lection-

naires, martyrologes. Nous n'avons pas la prétention d'énumérer les œuvres nombreuses qui se trouvent dans les principaux centres littéraires de l'Europe, mais peut-être ce que nous en disons donnera-t-il une idée des richesses qui attendent des travailleurs diligents, *segetes quæ derelictæ sunt* (Isaïe, XVII, 9). Versions bibliques, sermons, biographies, pièces liturgiques, traités gnostiques, voilà les éléments dont se compose la littérature religieuse de l'Egypte. Les morceaux profanes ne sont représentés en langue copte que par quelques ouvrages sur les sciences naturelles, des contes ou romans, plusieurs grammaires et lexiques; mais cette proportion est très modeste et on peut dire que la littérature copte est toute religieuse.

L'Egypte n'a pas livré tous ses trésors, et les monastères du désert renferment encore de précieux manuscrits. On affirme que le patriarche schismatique en fait transporter la plus grande partie au Caire, depuis que les recherches actives des savants ont révélé aux Coptes jacobites le prix de leurs écrits, abandonnés dans le plus triste état au fond des cellules de moines ignorants. Tischendorf vit plusieurs vénérables parchemins des sixième, septième et huitième siècles, détériorés et oubliés dans un des monastères de Nitrie (1). Le R. P. Jullien, recteur du collège de la Sainte-Famille au Caire, en 1882, put constater que les documents n'étaient pas mieux traités de nos jours à Deir-el-Baramous, où de vieux livres coptes et arabes étaient réunis pêle-mêle dans un amas complètement informe (2). On devine bien que les manuscrits coptes du musée de Gizeh ont un meilleur sort et qu'ils sont à l'abri des inconvénients auxquels les moines égyptiens laissent exposés les documents du plus haut prix. La colllection du musée de Gizeh renferme surtout des traductions du Nouveau Testament et des Vies des Saints.

Il est grandement à désirer que cette littérature devienne de plus en plus l'objet de l'attention des catholiques. Les

(1) TISCHENDORF, *Anecdota sacra et profana ex Oriente allata*, p. 69.
(2) *Missions catholiques*, 1882, p. 57.

études d'exégèse, de dogmatique, d'hagiographie recevraient un puissant secours du grand nombre de documents coptes, sans lesquels on ne connaîtra jamais qu'imparfaitement les premiers siècles du christianisme en Egypte. Pour en tirer tout le parti possible, il ne faut pas se dissimuler que le travail doit être persévérant et raisonné, et qu'il suppose déjà acquises les autres sciences auxiliaires en histoire et en théologie; mais la recherche et la défense de la vérité demandent qu'on ne recule pas devant un tel labeur. Nous le répétons avec Charles Lenormant, la connaissance du copte est nécessaire à quiconque veut étudier sérieusement l'histoire de l'Egypte chrétienne : (*urgere*) *necessitatem traditæ a christianis linguæ vestigiis insistendi, si quis velit in studio antiquissimæ vel disciplinæ vel historiæ proficere* (1).

De nos jours, il n'y a pas seulement un intérêt de pure curiosité ou de satisfaction intellectuelle à faire revivre les siècles passés dans leur véritable physionomie, à tirer de l'oubli les documents qui nous renseignent sur l'histoire religieuse et morale d'un peuple opprimé par les barbares et persistant, malgré tout, dans sa foi diminuée; nous croyons encore que c'est servir utilement la grande cause de l'union des Eglises. Mieux nous connaîtrons la nation copte, plus nous serons disposés à travailler à son relèvement; plus les Coptes jacobites apprécieront notre doctrine, plus ils se rapprocheront de nous, car la vérité a pour les cœurs droits une force irrésistible, et le schisme égyptien ne subsiste que par habitude et ignorance. Mettre en honneur les lettres coptes, initier les gens sérieux à la connaissance de cette liturgie vénérable par son antiquité et la beauté de ses formules, répandre dans le monde chrétien les doctrines des docteurs alexandrins est, selon nous, une manière efficace de contribuer à la renaissance et à l'extension du catholicisme en Egypte. Car les schismatiques ne sont pas seuls; le petit troupeau, resté fidèle à la vraie foi depuis la défection presque générale de

(1) *Spicilegium Solesmense*, t. I, p. 510.

ses frères, a grandi de nos jours et se multiplie avec une merveilleuse rapidité. La grâce de Dieu a remué ces âmes simples, et chaque semaine, pour ainsi dire, voit s'étendre le mouvement de conversion qui amène les dissidents au bercail de la sainte Eglise. Léon XIII a rétabli en faveur des Coptes le patriarcat d'Alexandrie, et leur a donné trois évêques distingués par la science, le zèle et la vertu. L'Eglise de saint Marc réapparaît dans une jeunesse pleine d'espérances, *ecce nova facio omnia*, avec un avenir brillant et capable de servir utilement la cause de Jésus-Christ. Si notre parole avait quelque autorité, nous oserions dire que son clergé est instruit, dévoué, en un mot à la hauteur de sa tâche; car nous avons eu la bonne fortune de connaître presque tous les prêtres qui exercent aujourd'hui le saint ministère dans les trois diocèses d'Alexandrie, de Minieh (Hermopolis) et de Tahtah (Thèbes). Malheureusement leur nombre est insuffisant, les ressources manquent pour créer des écoles et bâtir des églises; or, dans beaucoup d'endroits, il suffit de la présence du prêtre catholique, d'une modeste chapelle et d'une pauvre classe pour voir des villages entiers revenir au catholicisme. La bienveillance du Saint-Père, l'activité et l'intelligence du savant évêque, qui a reçu de Rome la mission de gouverner le patriarcat, nous sont un gage du succès réservé à de si généreux efforts. La Providence aidera ceux qui travaillent pour l'honneur de l'Eglise et qui ont la noble ambition de se montrer les dignes fils des saints patriarches et des grands docteurs.

La France catholique ne saurait manquer de s'intéresser à une œuvre qui mérite d'attirer son attention. Sur la terre d'Egypte, les Français forment encore un contingent respectable; nos collèges et nos établissements religieux occupent une situation hors de pair, nos savants dirigent les fouilles archéologiques, et notre langue est la plus répandue après l'arabe; mais il faut l'avouer, nous sommes en ce domaine du khédive les hôtes d'une puissance européenne. Services rendus dans le passé, dévouement de l'heure actuelle, sympathie nationale, tout cela n'empêchera

pas l'éclat du nom français de pâlir et peut-être de s'éclipser chez un peuple qui nous aime et qui déplore notre amoindrissement. Aider nos compatriotes, secourir nos écoles, favoriser le mouvement de retour à l'unité chez les Coptes, ce sont là des moyens puissants de maintenir un prestige qui s'affaiblit et de ressaisir une influence qui disparaît.

Dom Paul Renaudin,
Bénédictin de l'abbaye Saint-Maur-de-Glanfeuil.



LA TRIPLE ALLIANCE

D'APRÈS DE

NOUVEAUX DOCUMENTS

Suite (1)

II

L'ITALIE, LA FRANCE, L'ALLEMAGNE ET L'AUTRICHE APRÈS LA GUERRE 1870-71

I

Lorsque, après la signature des préliminaires de la paix franco-allemande, les élections générales du 8 février 1871 donnèrent à la France une assemblée qui devait liquider la désastreuse succession du second Empire et du gouvernement de la Défense nationale, les inquiétudes du cabinet italien ne tardèrent point à se manifester. La nouvelle assemblée étant composée en très grande majorité de conservateurs et d'anciens adversaires, aussi résolus qu'éclairés, du second Empire et, en particulier, de la politique italienne de Napoléon III, Victor-Emmanuel II et son gouvernement s'imaginèrent aussitôt que la France

(1) Voir le n° de décembre.

allait chercher, par tous les moyens, à détruire l'œuvre de l'ex-empereur au sud des Alpes et qu'elle n'attendrait que l'occasion favorable pour prendre sur l'Italie la revanche des défaites que lui avait infligées l'Allemagne.

C'était ne rien comprendre à la nouvelle situation de la France qui avait autre chose à faire que songer à une nouvelle guerre. On ne se rendait pas compte, en Italie, qu'on confondait le passé et le présent, la prévoyance patriotique des conservateurs qui n'avaient combattu l'unité italienne que parce qu'ils étaient convaincus qu'elle amènerait infailliblement l'unité allemande et que cette dernière unité serait une menace permanente pour la sécurité de la France, et les devoirs que les faits accomplis et les désastres de la guerre imposaient à ces mêmes conservateurs. En d'autres termes, le gouvernement et l'opinion, en Italie, ne comprenaient pas une chose très simple : c'est qu'on pouvait avoir combattu, en 1859, en 1860 et en 1866, la politique italienne de Napoléon III et accepter, en 1871, la situation de fait créée, au-delà des Alpes, par cette politique, ou tout au moins, s'y résigner (1).

(1) Une autre erreur dans laquelle tombent encore aujourd'hui les Italiens, sauf quelques personnes éclairées qui connaissent à fond l'histoire, c'est de confondre leurs propres sentiments avec ceux des autres peuples. Il est clair que l'unité italienne — à part les moyens machiavéliques mis en œuvre pour l'établir — est avantageuse aux intérêts de l'Italie, et que les Italiens ont, par conséquent, le droit d'être satisfaits, à leur point de vue, de la politique italienne de Napoléon III. Mais il n'est pas moins évident que cette politique a produit des résultats désastreux pour la France, et qu'au contraire, la politique traditionnelle de la monarchie française en Italie garantissait à la France une situation prépondérante en Europe et eût épargné à ce noble pays les désastres de 1870-71. Or, prétendre que les Français envisagent la politique italienne du second Empire de la même manière que les Italiens, ce serait vouloir que la France se déclarât satisfaite de la destruction d'un état de choses qui sauvegardait sa grandeur et sa sécurité. Et pourtant, c'est là l'erreur dans laquelle les Italiens sont tombés depuis 1859. Lorsqu'ils entendent des Français déplorer les conséquences de l'imprévoyance de Napoléon III et de son mépris pour les traditions de la diplomatie française, ils s'imaginent aussitôt qu'ils ont affaire à des ennemis de leur pays, et ils se livrent à une violente colère contre la France. Il serait pourtant si simple d'envisager les choses sous leur double aspect,

Quoi qu'il en soit, les résultats des élections du 8 février 1871 causèrent, en Italie, une vive émotion. Cette émotion s'accrut encore lorsqu'on reçut la nouvelle de la nomination de M. Thiers comme chef du pouvoir exécutif. Que le gros public qui se souvenait des discours de M. Thiers contre la politique italienne de Napoléon III et de ses déclarations, au Corps législatif de l'Empire, en faveur du pouvoir temporel ne fût pas rassuré en le voyant à la tête des affaires, en France, on peut le comprendre à la rigueur. Ce qui me paraît inexplicable, c'est la crainte que cette nomination causa aux ministres de Victor-Emmanuel II. Ils avaient eu l'occasion de voir M. Thiers à Florence, au mois d'octobre 1870, et ils n'ignoraient pas que l'ancien ministre de Louis-Philippe avait assuré formellement à Victor-Emmanuel qu'il n'était point l'ennemi de l'Italie. Ils devaient se souvenir de cette déclaration que le nouveau chef du pouvoir exécutif de France avait faite au roi d'Italie pour lui expliquer le motif de son attitude au Corps législatif de l'Empire : « Ce n'est pas l'unité de l'Italie que je combattais, mais l'unité allemande qui devait en être la fatale conséquence » (1). Mais la crainte est, en général, une mauvaise conseillère, et elle poussa les ministres italiens à oublier les assurances très récentes que leur souverain avait reçues de M. Thiers.

M. Rothan, en diplomate avisé, informa exactement le

italien et français, et de se rendre compte que ce qui a été avantageux à l'Italie a nui à la France, et que, de même que personne n'a le droit de reprocher à un Italien sa préférence pour la politique étrangère de Napoléon III, personne n'est autorisé à blâmer un Français, alors qu'il exprime d'autres sentiments. Au demeurant, ces opinions ne regardent que le passé, et, quant au présent, elles ne sauraient influer sur les bons rapports entre la France et l'Italie. Mais souvent les polémiques passionnées de la presse sont venues altérer le bon sens naturel du public italien, et nous verrons, dans la suite de cette étude, qu'elles ont eu une influence considérable et fâcheuse pour la France, sur les événements de ces trente dernières années. J'ai tenu à signaler cet état d'esprit chez la plupart des Italiens, parce qu'il explique bien des mouvements de l'opinion hostiles à la France, au delà des Alpes.

(1) Voy. au chapitre précédent.

nouveau gouvernement français de ce qui se passait, au-delà des Alpes, dans les sphères officielles. Dès le 19 février 1871, il écrivait à M. Jules Favre, ministre des affaires étrangères, dans les termes suivants :

« Nos élections ont été pour l'Italie, on le conçoit, un sujet d'inquiétude. Je n'ai cessé, pour ma part, de réagir autour de moi contre les préoccupations qu'elles inspiraient. »

Le lendemain, M. Rothan adressait un nouveau rapport à M. Jules Favre.

« Je me suis empressé, disait-il, d'annoncer à M. le ministre des affaires étrangères d'Italie, conformément à vos ordres, que l'Assemblée nationale avait, par acclamation, nommé M. Thiers président du conseil et chef du pouvoir exécutif. M. Visconti a pris acte de cette communication ; il s'est prévalu de l'empressement qu'il avait mis à reconnaître le gouvernement de la République comme d'une marque non équivoque de la haute estime qu'il portait à l'homme à qui la France vient de confier ses destinées. Mais il s'est montré très réservé au sujet des relations futures des deux gouvernements, bien que je l'aie mis en quelque sorte sur la voie de s'expliquer, en lui parlant de la mission de M. Thiers à Florence et des rapports personnels qu'il avait eu occasion d'établir, l'automne dernier, avec les souverains et les ministres de toutes les grandes puissances. J'ai dû conclure de son silence que la satisfaction qu'il éprouve de nous voir en possession d'un gouvernement régulier n'était pas sans mélange. En France on oublie vite, mais en Italie on se souvient : et les discours de M. Thiers sont restés gravés dans toutes les mémoires. On lui prête des arrière-pensées, on craint qu'il ne s'applique à vouloir défaire l'œuvre qu'il a toujours combattue. Toute la presse prévoit des complications ; l'*Italie* est le seul organe qui parle le langage de la sagesse et s'applique à réagir entre le courant de l'opinion. »

Dans sa dépêche du 24 février 1871, M. Rothan revient sur les inquiétudes italiennes. Il les attribue à la crainte du gouvernement italien touchant les intentions du nouveau gouvernement français au sujet de la question romaine :

« Les inquiétudes que notre intervention éventuelle dans les affaires romaines ne cesse de causer ici prouveraient que les déclarations de M. Sénard n'ont pas été considérées comme l'expression dernière de notre politique, bien que M. Visconti-Venosta se soit empressé d'en prendre acte par sa lettre du 28 septembre publiée dans le *Livre vert* » (1).

Ce qui engageait M. Visconti-Venosta à ne pas considérer la fameuse lettre de M. Sénard comme l'expression dernière de la politique française, c'était le rappel de cet étrange ambassadeur et son remplacement par M. Rothan quelques semaines après la lettre que M. Sénard avait adressée au roi Victor-Emmanuel. M. Visconti-Venosta n'ignorait pas d'ailleurs — et les dépêches de M. Nigra l'avaient exactement renseigné à cet endroit — que M. Sénard, à son arrivée à Tours, avait été vivement blâmé par M. le comte de Chaudordy et par M. Gambetta lui-même. Or, se disait-il, si un gouvernement révolutionnaire comme celui de la Défense nationale n'a pas craint de traiter de la sorte M. Sénard, qu'arrivera-t-il aujourd'hui que la France est en possession d'un régime régulier qui doit compter avec la très grande majorité conservatrice de l'Assemblée nationale ? Les craintes de M. Visconti-Venosta étaient sans doute mal fondées, puisque la France ne pouvait songer alors à rouvrir la question romaine, mais elles découlaient logiquement d'un incident qui eût pu être évité si M. Sénard eût suivi exactement les instructions de M. Jules Favre au lieu de se livrer à ses fantaisies dans une circonstance particulièrement grave comme celle de la prise de possession de Rome par l'Italie. On pourrait se demander pourquoi M. Visconti-Venosta s'était empressé de prendre acte, le 28 septembre 1870, de la lettre de M. Sénard. A cela on peut répondre qu'à cette date M. Sénard n'avait été ni rappelé, ni secrètement désavoué et qu'en tout cas, le ministre italien avait voulu prendre

(1) Voy., au sujet de la conduite de M. Sénard, à Florence, après l'entrée des Italiens à Rome, ce que je dis au chapitre précédent.

acte d'une lettre par laquelle le représentant officiel de la France applaudissait, *au nom de son gouvernement*, à la destruction du pouvoir temporel, comprenant fort bien que le cabinet de Paris ne pourrait pas désavouer officiellement M. Sénard. C'est pourquoi il inséra la lettre de celui-ci et sa réponse dans le *Livre vert*, même alors qu'il savait parfaitement à quoi s'en tenir sur les sentiments de MM. de Chaudordy et Gambetta touchant la conduite du prédécesseur de M. Rothan. La lettre de M. Sénard était trop favorable à la politique de l'Italie pour que M. Visconti-Venosta s'abstînt d'en profiter. Mais il en connaissait dès lors la valeur réelle, et de là ses inquiétudes pour l'avenir signalées avec tant de soin par M. Rothan.

Pendant que, dans les sphères officielles d'Italie, on manifestait ces craintes à l'endroit de la France, les dissentiments avaient disparu parmi les radicaux et les garibaldiens. Ils étaient tous exaspérés contre le nouveau gouvernement français, qu'ils accablaient d'injures. Garibaldi était redevenu prussophile. Chassé de l'Assemblée de Bordeaux, où il n'avait aucun droit de siéger, furieux de voir ses prétendus services jugés par les Français à leur juste valeur, le *condottiere* était rentré à Caprera dans un état d'esprit qui rappelait le temps où, après la bataille de Mentana, il déversait à pleines mains le mépris sur Napoléon III et la France. Quant aux garibaldiens qui avaient pris part à la campagne des Vosges, les uns avaient pris le chemin de Paris, où ils se disposaient à prêter main-forte à l'odieuse Commune et à combattre sous ses drapeaux, à la plus grande joie des Prussiens. D'autres étaient revenus à leurs foyers, s'agitant et criant à pleins poumons contre la France « réactionnaire » et « alliée du Pape ».

Vis-à-vis d'un gouvernement inquiet, et, par conséquent, peu bienveillant pour le nouveau gouvernement français, il y avait donc alors, en Italie, un mouvement général des partis avancés encore plus disposés à chercher de nouvelles amitiés. M. de Bismarck veillait. Il était parfaitement au courant de tout ce qui se passait au delà des Alpes, et il comptait bien en faire son profit. Aussi, changeant soudain

d'attitude, il oublia ses prétendus griefs contre l'Italie, et s'efforça de rassurer cette puissance et de lui offrir l'amitié du nouvel empire allemand.

M. Rothan informa aussitôt M. Jules Favre de la nouvelle politique de M. de Bismarck vis-à-vis de l'Italie :

« La diplomatie prussienne, écrivait-il, le 15 février 1871, a l'habitude d'inquiéter et de rassurer tour à tour les gouvernements dont l'attitude laisse à désirer. Lorsque les récriminations et les menaces ne lui réussissent pas, elle redevient courtoise, persuasive. C'est le jeu qu'elle joue en ce moment à Florence. Hier elle se plaignait de l'attitude partiale de l'Italie, elle lui adressait d'amères remontrances; aujourd'hui, au contraire, elle s'applique à la tranquilliser; elle fait ressortir les avantages qu'elle trouverait à entretenir des rapports confiants avec l'Allemagne. Elle appelle son attention sur nos élections ; elle lui fait craindre que sous la pression d'une majorité catholique, la France ne revienne sur la question romaine; elle insinue que la délégation de Tours a toujours évité avec un soin extrême de prononcer une seule parole qui pût être interprétée dans le sens d'une approbation, à plus forte raison d'une reconnaissance de la suppression du pouvoir temporel. Bien différente serait l'attitude de l'Allemagne; libre de toute arrière-pensée, elle s'est bornée à solliciter pour le Pape et pour l'exercice de son culte, des garanties indispensables ; et dès que le prince de Piémont (1) est arrivé à Rome, l'envoyé de la confédération du Nord auprès du Vatican s'est empressé d'aller au Quirinal lui présenter ses hommages et ses félicitations.

« Tel est le langage que M. Brassier de Saint-Simon tient en ce moment, et qu'un de ses familiers interprète dans les correspondances qu'il adresse au *Times* et aux journaux allemands. « Les Italiens, dit-il, n'auraient pas « l'intelligence et la perspicacité que tout le monde leur « reconnaît, s'ils n'attachaient pas à de pareils indices la

(1) Fils aîné de Victor-Emmanuel II et héritier du trône, aujourd'hui Humbert Ier, roi d'Italie.

« signification qu'ils comportent. Aussi, la guerre de « plume si haineuse que leurs journaux dirigent sans re- « lâche contre nous a-t-elle lieu de surprendre, surtout de « la part des feuilles qui s'inspirent soit à la cour, soit « auprès du gouvernement. »

En lisant cette dépêche de M. Rothan, on voit aussitôt le motif pour lequel M. de Bismarck fit jouer à la diplomatie prussienne en Italie, au sujet de l'occupation de Rome, le rôle étrange et contradictoire que j'ai signalé au chapitre précédent. Le rusé et peu scrupuleux chancelier se souvenait bien moins de la logique que de ce qui pouvait lui procurer des arguments à l'appui de sa politique à venir. Il voulait obliger l'Italie à s'associer à la politique allemande. Pour atteindre un tel but, il comptait sur deux moyens : la persuasion et la menace. En homme avisé, M. de Bismarck voulait employer d'abord la persuasion, et, dans ce but, il chargeait M. d'Arnim de travailler avec le plus grand zèle à faciliter l'entreprise romaine de l'Italie. De là les démarches du ministre de Prusse près le Saint-Siège, à la veille de l'entrée des Italiens à Rome, pour pousser Pie IX à renoncer à toute résistance et à toute protestation contre la suppression du pouvoir temporel; de là aussi ses rapports intimes avec le général Cadorna, commandant en chef des troupes italiennes à Rome, et enfin sa visite au prince Humbert lors de son arrivée dans la capitale, visite absolument contraire aux usages diplomatiques, vu que le comte d'Arnim représentait la Prusse près du Vatican, qui était en lutte ouverte contre le gouvernement de Victor-Emmanuel.

Après la signature de la paix avec la France, M. de Bismarck s'empressa de présenter la note à payer au cabinet italien : « Vous voyez, dit-il, ce que j'ai fait pour vous. La France, au contraire, a désavoué M. Sénard. Eh bien, il est temps que vous reconnaissiez et vos vrais amis et vos ennemis. Je vous ai prouvé, par des faits éloquents, que je suis votre ami. Venez donc avec moi, et mettez de côté toute velléité d'amitié pour la France. »

Mais, en comptant tenir ce langage après la guerre,

M. de Bismarck avait prévu le cas où l'Italie repousserait ses avances, et alors il entendait passer de la persuasion à la menace. Dans ce but, il avait protesté avec une exagération évidente contre l'intervention garibaldienne dans les Vosges, et il avait fait jouer, dans la question romaine, à M. Brassier de Saint-Simon, ministre de Prusse à Florence, un rôle tout différent de celui qu'il avait assigné à M. d'Arnim. Tandis que celui-ci travaillait pour l'Italie à Rome, M. Brassier de Saint-Simon faisait des réserves à Florence; il fut même le seul diplomate étranger qui fit des réserves touchant l'entrée des Italiens à Rome. C'est M. Chiala qui le constate après avoir lu toutes les pièces diplomatiques se rapportant à cette affaire(1). Si le gouvernement italien refusait de faire une politique conforme aux vœux de M. de Bismarck, le chancelier, oubliant le rôle joué par M. d'Arnim, ne se serait souvenu que des réserves de M. Brassier de Saint-Simon et de ses protestations contre les garibaldiens. Ainsi s'expliquent les contradictions évidentes que nous offre la politique de M. de Bismarck, avant et après l'entrée des Italiens à Rome. Ce qui paraissait confus s'éclaire d'un jour singulier. L'ensemble, au lieu de témoigner du désarroi de l'auteur de ces contradictions, nous prouve sa machiavélique prévoyance, son soin de préparer l'action future de sa diplomatie. C'est un double plan qu'il a ébauché, et il savait parfaitement ce qu'il faisait, alors que ses agents disaient *oui* à Rome et *non* à Florence, ou du moins, que le second faisait de sérieuses réserves sur ce que le premier avait approuvé.

Les dépêches de M. Rothan sont très utiles à consulter pour bien connaître la politique que M. de Bismarck faisait, en Italie, au lendemain de la paix franco-allemande. On y suit au jour le jour les efforts que la Prusse fait pour amener l'Italie à s'allier avec l'Allemagne. On peut aussi constater le changement radical de la politique autrichienne vis-à-vis de la Prusse. Les désastres de la France persua-

(1) Voy. Chiala, *Pagine di storia contemporanea*, t. Ier, ch. II, pp. 83-84.

dèrent au cabinet de Vienne qu'il fallait renoncer à toute idée de revanche et de revision du traité de Prague qui livrait l'Allemagne tout entière, à l'exclusion de l'Autriche, à la maison de Hohenzollern. Ne pouvant plus songer à combattre la Prusse, l'Autriche estima qu'il valait mieux l'avoir amie qu'ennemie. C'est pourquoi elle s'efforça de s'attirer la bienveillance de Guillaume Ier et du prince de Bismarck en rendant des services appréciables à leur politique. A Vienne, on commençait à être inquiet au sujet des intentions de la Russie à l'endroit de la question d'Orient. On avait été frappé du soin que le prince de Gortschakoff, chancelier de l'empire moscovite, avait mis à profiter des victoires prussiennes pour s'affranchir des devoirs que lui imposait le traité de Paris et faire reprendre à la Russie, dans la mer Noire, la situation prépondérante à laquelle elle avait dû renoncer à la suite de la guerre de Crimée. L'empereur François-Joseph et ses ministres voyaient, dans ce retour de la Russie à sa politique traditionnelle en Orient, une grave menace pour la sécurité de l'Autriche et les intérêts autrichiens dans les Balkans (1). Ils se disaient que si l'Allemagne et l'Autriche ne se réconciliaient point, M. de Bismarck se servirait de la Russie pour écraser l'Autriche. et que le seul moyen de mettre un frein au panslavisme et aux ambitions moscovites, c'était

(1) Ce fut cette même crainte qui inspira la politique autrichienne pendant la guerre de Crimée et lui conseilla de garder une neutralité hostile aux intérêts russes, malgré les services que le czar Nicolas Ier avait rendus à l'Autriche en 1849, en envoyant un corps d'armée russe, sous les ordres du maréchal Paskiewitch, en Hongrie, pour aider les Autrichiens à dompter l'insurrection magyare. L'Autriche adopta alors cette politique avec un profond regret. Le prince de Schwartzenberg, premier ministre de l'empereur François-Joseph, n'hésita pas à dire que l'Autriche « étonnerait le monde par son ingratitude ». Mais la main-mise de la Russie sur la presqu'île des Balkans était une menace trop forte pour l'avenir de l'Autriche pour que cette puissance pût s'y résigner. Si elle n'osa prendre part à la guerre que la France et l'Angleterre faisaient au czar, son attitude fut telle qu'elle irrita profondément Nicolas Ier et les Russes. Depuis cette époque, les rapports austro-russes furent marqués au coin d'une profonde méfiance. Ils ne se sont améliorés que depuis quelques années seulement.

d'accepter loyalement les faits accomplis depuis 1866, et de se mettre d'accord avec les vainqueurs de Sadowa et de Sedan. Aider l'Allemagne à établir une entente cordiale avec l'Italie sembla au cabinet de Vienne le meilleur moyen de s'assurer la bienveillance de la cour de Berlin. Par là, l'Autriche se ménageait aussi l'amitié de l'Italie, ce qui la garantissait sur ses frontières méridionales pour le cas d'un conflit avec la Russie. La chose était d'autant plus facile que, si depuis 1866, les rapports austro-italiens avaient été réguliers, mais froids, ils s'étaient bien améliorés depuis le jour où M. de Beust, chancelier de l'empire d'Autriche, avait approuvé et presque encouragé l'occupation de Rome par les Italiens. Cette politique de M. de Beust avait vivement choqué les catholiques d'Autriche. Ils ne faisaient d'ailleurs aucun mystère de leurs sentiments hostiles à un ministre qui, dans la politique intérieure de l'Autriche, les combattait à outrance et soutenait de tout son pouvoir les libéraux allemands centralistes contre les catholiques fédéralistes. Des motifs de politique intérieure engageaient donc, en même temps que des préoccupations de politique extérieure, le chancelier autrichien à soutenir, en Italie, les intérêts de M. de Bismarck. C'est ce que M. Rothan signala à M. Jules Favre dans sa dépêche du 7 mars 1871.

« Tous les gouvernements, dit-il, vont s'efforcer de gagner les bonnes grâces du vainqueur, et, si l'Italie y met une ardeur particulière, nous ne saurions lui en vouloir; elle y est poussée d'ailleurs par l'Autriche. M. de Beust espère trouver, dans la réconciliation du cabinet de Florence avec le cabinet de Berlin, un contrepoids utile aux efforts que fait le parti ultramontain pour le renverser. »

Dans cette même dépêche du 7 mars, M. Rothan explique à M. Jules Favre le changement d'attitude de M. de Bismarck vis-à-vis de l'Italie, et compare l'état des rapports italo-allemands avant la capitulation de Paris avec ce qu'ils sont devenus depuis.

« Avant la défaite de l'armée de l'Est, dit-il, alors que Paris se défendait encore, l'Italie nous témoignait de chaleureuses sympathies. Elle cherchait, par l'expression de

ses regrets et de ses vœux, à nous faire oublier son inaction; elle s'efforçait d'adoucir l'amertume des déceptions qu'elle nous avait valu. Sa presse s'attaquait aux états-majors prussiens, elle stigmatisait leurs procédés, elle les taxait de barbares. Le bombardement de Paris soulevait la réprobation générale; le Parlement ne craignait pas de s'en rendre l'interprète; des députés émus de nos malheurs interpellaient le ministère, lui rappelaient le passé et le poussaient à intervenir.

« Le cabinet de Berlin s'émut de ces manifestations. Il adressa de véhémentes remontrances au cabinet de Florence, il accusa l'Italie de méconnaître les devoirs de sa neutralité, en faisant ouvertement des vœux pour le succès de nos armes; il lui reprocha de nous encourager, par ses démonstrations, dans la voie funeste de la résistance. Le langage de M. Brassier de Saint-Simon devint comminatoire, il se plaignit amèrement et publiquement; la presse allemande reçut le mot d'ordre du quartier général, elle poursuivit l'Italie de ses attaques passionnées, ne respectant ni les Chambres ni les hommes qui sont au pouvoir.

« Ces menaces sont restées sans effet; mais depuis la capitulation de Paris, qui nous enlève nos dernières chances de relèvement, on commence à s'en émouvoir. Une évolution se fait dans les idées; le courant de l'opinion s'altère, les dispositions du gouvernement se modifient. On devient plus réservé : la presse met une sourdine à ses polémiques; on évite d'irriter le vainqueur; il passe pour être vindicatif; on cherche à se soustraire à ses ressentiments. « L'Autriche, et surtout l'Angleterre, qui, par sa position géographique, est à l'abri de toute atteinte, ne mettent-elles pas, dit-on (1), un soin extrême à ménager M. de Bismarck? Pourquoi l'Italie, qui est faible, resterait-elle en état d'hostilité morale avec un empire redoutable, aujourd'hui que la France est meurtrie, terrassée? » Les hommes les plus dévoués à notre cause en arrivent à reconnaître que les ar-

(1) Ces paroles, citées par M. Rothan, sont de la *Riforma*, le ournal de M. Crispi.

guments de la *Riforma*, bien qu'inspirés par la légation de Prusse, ne sont pas sans valeur, que l'Allemagne est, au fond, malgré des haines séculaires, une alliée naturelle, et que l'Italie, maintenant que ses aspirations sont satisfaites, a plus à craindre de la France qu'à en espérer. Nos élections, la composition de l'Assemblée nationale dont la majorité, à tort ou à raison, passe pour être cléricale, le langage agressif de certains de nos journaux à propos de l'occupation de Rome, ne fait qu'ajouter à ces appréhensions. Nous n'avons pas fait assez, disent les Italiens, pour nous assurer la reconnaissance de la France, et nous avons trop fait pour ne pas encourir les ressentiments de la Prusse. Il n'est que temps d'aviser. »

Le lendemain, 8 mars, M. Rothan envoya à M. Jules Favre une dépêche pour lui rendre compte d'un entretien qu'il avait eu avec M. Rattazzi, chef de l'opposition, ancien président du conseil. On croyait, après la guerre franco-allemande, que la gauche ne tarderait pas à arriver au pouvoir en Italie (1), et M. Rothan, en homme avisé, tenait à s'assurer personnellement des sentiments du chef de ce parti. M. Rattazzi n'était pas l'ennemi de la France; au contraire, il avait toujours été favorable à l'entente cordiale entre les gouvernements de Florence et de Paris. Ses déclarations ont donc une importance considérable, parce qu'elles démontrent l'état d'esprit qui régnait dans les cercles politiques italiens, au lendemain de la guerre franco-allemande, par suite des habiles manœuvres de M. de Bismarck.

Abordant la question romaine et parlant de la possibilité du départ du Pape, M. Rothan fit remarquer à M. Rattazzi que ce n'étaient pas seulement les catholiques français qui protestaient contre l'installation du gouvernement italien à Rome, mais bien les catholiques de tous les pays, y compris ceux de l'Allemagne.

(1) Les faits se chargèrent de démentir ces prévisions. M. Rattazzi mourut, à Frosinone, en 1873, avant que son parti reprît la direction des affaires. L'avènement de la gauche au pouvoir n'eut lieu qu'au mois de mars 1876.

« M. Rattazzi, dit M. Rothan, n'a pas cherché à amoindrir la portée des manifestations provoquées en Allemagne par le sort de la papauté, mais il s'est appuyé sur une dépêche prussienne qu'il a entre les mains et qui prescrivait à M. d'Arnim d'aller féliciter le prince de Piémont, dès son arrivée au Quirinal, pour me démontrer que la sollicitude du cabinet de Berlin, en ce qui concerne le pouvoir temporel, était loin d'être aussi inquiétante pour l'Italie que celle de la France. »

Il est étrange, sans doute, de voir les hommes d'Etat d'Italie en butte à de telles frayeurs. Mais le spectre du pouvoir temporel a toujours eu le pouvoir de les émouvoir au plus haut degré, et de leur faire perdre ce calme de l'esprit si nécessaire pour traiter les affaires diplomatiques. Ceci explique l'effroi qui avait saisi les cercles politiques d'Italie, au lendemain des élections françaises du 8 février 1871. Même en admettant que la majorité de l'Assemblée nationale fût favorable, *en théorie*, au pouvoir temporel, comment pouvait-on croire sérieusement que la France, à peine sortie des désastres de la guerre, ne songeât qu'à chercher querelle à l'Italie? Vingt ans de paix suffisaient à peine pour réparer ces malheurs, et à Florence, on redoutait de bonne foi — ce qui est vraiment extraordinaire — que l'Assemblée ne songeât à entreprendre une croisade pour rétablir le pouvoir temporel. Il faut bien le dire cependant : une partie de la presse française — les journaux républicains et radicaux — faisait tout ce qu'elle pouvait pour éveiller les craintes des hommes d'Etat italiens, en dénonçant chaque jour le « cléricalisme » de l'Assemblée et son idée bien arrêtée de rétablir le pouvoir temporel. Ce langage peu patriotique faisait le jeu de M. de Bismarck, qui exploitait largement les frayeurs italiennes. Il était d'autant plus dangereux que les journaux de gauche étaient beaucoup plus lus, au delà des Alpes, que les journaux conservateurs, et que les articles un peu trop vifs de certains journaux catholiques contre l'Italie semblaient confirmer les calomnies de la presse radicale.

Dans sa dépêche du 10 mars 1871, M. Rothan continue

à signaler à M. Jules Favre les incidents de la politique étrangère de l'Italie et les démarches que l'Allemagne et l'Autriche font à Florence.

« L'Italie est inquiète, écrit-il, elle se sent isolée, elle cherche sa voie. Son attitude pendant la guerre n'a satisfait personne : la Prusse lui reproche d'avoir méconnu les devoirs de la neutralité, la France se plaint de son ingratitude, tandis que l'occupation de Rome mécontente, à des degrés divers, les puissances catholiques. C'est à M. de Beust, aujourd'hui réconcilié avec Berlin, que le cabinet de Florence a recours, pour plaider les circonstances atténuantes, avec l'espoir de faire oublier au chancelier la coopération de ses volontaires, l'hostilité de sa presse, les préférences de sa politique. Tous les gouvernements cherchent d'ailleurs à se mettre en règle avec l'Empire germanique, et, si le cabinet de Florence s'y applique particulièrement, c'est qu'il appréhende que la France ne soit tentée un jour de défaire l'œuvre qui lui a été fatale, et de relever le prestige de ses armes en Italie, comme la Restauration l'a fait, quelques années après la paix de Paris, en intervenant en Espagne. Aussi cherche-t-il à se constituer pour l'avenir de nouveaux points d'appui. Dans quelques cercles parlementaires, où les souvenirs de Solférino sont encore vivants, on voudrait reprendre en sous-œuvre, avec la France et l'Autriche, l'alliance que poursuivait Napoléon III avant la guerre. On y verrait un contrepoids à la Prusse et à la Russie, dont l'entente s'est affirmée si audacieusement par la circulaire du prince Gortschakoff (1) et les dépêches publiquement échangées entre les deux souverains. Mais la crise intérieure que traverse l'Autriche, le rapprochement qui s'est opéré entre l'empereur François-Joseph et son oncle (2), et, il faut bien le dire, le recueillemement qui s'impose à notre politique, ne se prêtent

(1) La circulaire du chancelier russe qui déchirait purement et simplement, avec le consentement de Guillaume Ier et de M. de Bismarck, le traité de Paris de 1856.

(2) M. Rothan se trompe. L'empereur François-Joseph n'était point le neveu de Guillaume Ier pas plus que du czar Alexandre II.

guère à la reprise de ces combinaisons. Le cabinet de Florence court donc au plus pressé, sa réconciliation avec la Prusse, en attendant qu'il puisse voir clair dans l'échiquier diplomatique de l'Europe, et qu'il ait des données certaines sur les pourparlers qui se poursuivent entre les trois grandes puissances septentrionales, en vue d'une alliance qui ne tendrait rien moins qu'à réunir en un faisceau compact, contre la révolution, les intérêts dynastiques et conservateurs de l'Europe.

« Les journaux italiens reflètent, du reste, chaque jour, les perplexités du gouvernement, au sujet de ses alliances futures. Ils imaginent des combinaisons, émettent des solutions, tout comme si les puissances étrangères étaient impatientes de connaître la pensée de la politique italienne et de s'assurer son concours. Les uns préconisent la quadruple alliance avec les Etats du Nord, d'autres recommandent l'accord avec l'Allemagne et la Russie à l'exclusion de l'Autriche. Il en est qui voudraient qu'on ne s'engageât d'aucun côté ; le plus grand nombre réclame une entente étroite avec l'Allemagne, résultant moins de traités formels que de l'identité des vues et des intérêts.

« On s'arrête à toutes les combinaisons, on poursuit toutes les alliances, sauf une seule, celle de la France. »

Le 13 mars, M. Rothan informe M. Jules Favre du projet de réorganisation des forces militaires de l'Italie, et attribue cette réorganisation aux craintes qu'éveille, dans la Péninsule, la politique à venir de la France :

« La commission du budget, dit-il, ne croit pas à l'imminence d'un danger d'agression. Elle estime que la France ne sera pas de longtemps en mesure de reprendre une politique offensive. Le système défensif n'en est pas moins subordonné à cette éventualité ; c'est dans cette pensée qu'on fortifiera Rome, qu'on complétera la défense de Civita-Vecchia. Cent millions seront consacrés à renforcer la défense des vallées des Alpes du côté français, 25 millions à Alexandrie, dont les fortifications ne répondent plus aux perfectionnements apportés à l'artillerie de siège, 20 millions à la Spezia, 40 à 50 millions à Rome.....

« Ces projets méritent de vous être signalés. Ils complètent et commentent les appréciations émises dans ma correspondance politique. Ils révèlent la préoccupation des esprits et la transformation qui, depuis la paix, s'est opérée dans les sentiments de l'Italie. Tout le monde s'imagine aujourd'hui que la France, sous le coup d'amers ressentiments, consacrera désormais tous ses efforts, toutes ses ressources à détruire l'œuvre qu'elle a édifiée et qu'elle se plaisait à considérer comme la cause première de ses malheurs. »

Pendant que M. de Bismarck travaillait de tout son pouvoir à entretenir ces craintes si peu fondées du gouvernement italien et lui faisait entrevoir, dans une entente cordiale avec l'Allemagne, la sécurité de l'unité et de l'indépendance de l'Italie, M. Jules Favre, ministre des affaires étrangères, vivement frappé par les dépêches de M. Rothan, s'efforça de dissiper les appréhensions du cabinet de Florence par de franches explications.

Le 16 mars 1871, il adressa au ministre de France à Florence une note que M. Rothan devait mettre sous les yeux de M. Visconti-Venosta, afin de le rassurer sur les sentiments du nouveau gouvernement français à l'égard de l'Italie :

« Ce que l'Italie pourrait craindre à l'heure actuelle, écrivait M. Jules Favre, ce serait une agitation encouragée par nous autour du Vatican. Je puis sur ce point donner, et je vous prie de transmettre au cabinet de Florence les assurances les plus positives..... Nous lui demandons à notre tour de ne pas se prêter à des intrigues dont nous serions en droit de nous inquiéter. Son intérêt lui commande de s'en éloigner. La Prusse, qui tour à tour le flatte et le menace, finira, tôt ou tard, par devenir son antagoniste. L'Italie est liée à nous par la communauté d'origine, par la ressemblance des caractères et des mœurs, par les échanges et la navigation ; nos rivalités n'ont plus de raison d'être. Avec les transformations de la science, deux peuples qui habitent les rivages de la même mer ne pourraient être ennemis que par l'ineptie criminelle de leurs

gouvernements. Nous n'en sommes pas là. Les hommes politiques qui, de l'un et de l'autre côté des Alpes, sont au pouvoir, vivent dans la même sphère d'idées; ils ne peuvent que désirer et pratiquer une politique de rapprochement et d'union. »

Plus loin, M. Jules Favre engageait M. Rothan à donner au gouvernement italien des conseils de sagesse et de prudence dans ses rapports avec le Pape. Le ministre des affaires étrangères ne dissimulait point au cabinet de Florence les craintes que lui inspirait l'hypothèse d'un prochain départ de Pie IX pour l'exil.

« L'Italie, ajoutait-il, en rendant au Pape le séjour impossible, joue une grosse partie. Elle peut provoquer un mouvement dont la portée serait incalculable. La France y serait entraînée: il faut éviter à tout prix cette mêlée. Avec un peu de condescendance et de bon sens, le gouvernement italien peut retenir le Pape et se préserver de grands malheurs. Nul ne le désire plus que moi; je me crois en droit de le dire avec autorité et de conseiller la douceur, le respect, la modération. Ce sont là trois grandes forces, bien dirigées, elles retiendront cet otage sacré dont l'exil et la pauvreté seraient un appel très redoutable à de violentes passions. J'espère que le gouvernement italien le comprendra et que, des deux côtés du Tibre, on échangera ce mot si juste du roi : « Rome est assez grande pour recevoir deux monarques. » J'ajoute qu'il appartient à l'habileté italienne de les faire vivre en paix et d'assurer ainsi la grandeur de l'Etat et la régénération (*sic*) de l'Eglise. »

Dans sa dépêche du 24 mars 1871, M. Rothan rendit compte à M. Jules Favre de l'accueil que le gouvernement italien avait fait à ces franches déclarations du cabinet de Paris:

« M. Visconti-Venosta, écrit-il, m'a dit que ce témoignage de notre bon vouloir permettrait à l'Italie de se laisser aller sans contrainte au courant de ses sympathies naturelles; — que les équivoques cessant entre les deux gouvernements, le cabinet de Florence puiserait, dans

cette confiance réciproque, une grande force pour sa politique intérieure ; qu'il lui serait plus facile désormais de réagir contre les passions et de préparer, sinon une complète réconciliation avec la Papauté, du moins un *modus vivendi* plus conforme à nos désirs. « L'important, a ajouté M. Visconti-Venosta, est que le parti qui consacre tous ses efforts à pousser Pie IX dans la voie des résolutions extrêmes, afin de le mieux dominer au profit de ses intérêts exclusifs, soit bien convaincu qu'il n'a aucune assistance matérielle à attendre de l'étranger, et que le temps des restaurations violentes est définitivement passé. Cette certitude une fois bien acquise à Rome, les hommes modérés y puiseront un encouragement et ne tarderont pas à reprendre de l'empire sur le Saint-Père et à le ramener insensiblement à une appréciation plus calme du nouvel état de choses. »

« Je me suis associé à ces espérances, tout en faisant observer à M. Visconti-Venosta que les assurances que j'étais chargé de lui donner n'impliquaient nullement, de notre part, l'abandon de notre politique traditionnelle envers le Saint-Siège, que notre sollicitude la plus entière lui resterait acquise, et que le gouvernement italien céderait à des illusions, s'il croyait que nous resterions spectateurs insensibles devant des mesures qui ne répondraient pas aux assurances qu'il nous a données maintes fois, au sujet de l'inviolabilité du Saint-Père et du libre exercice de son pouvoir spirituel.

« Cet entretien eût été incomplet et n'aurait répondu qu'imparfaitement à votre attente, si je n'avais pas réussi à amener M. le ministre des affaires étrangères à déclarer, comme conséquences des assurances que je lui apportais, que le gouvernement italien, de son côté, éviterait avec soin tout ce qui pourrait nous causer des embarras soit au dehors, soit à l'intérieur, et entraver par conséquent le travail de relèvement qui nous est imposé désormais, après de si rudes épreuves. Les déclarations que j'ai recueillies à cet égard de la bouche de M. le ministre des affaires étrangères n'ont rien laissé à désirer sous le rapport de l'énergie et de la précision. »

Après cet échange de vues si clair, si loyal entre MM. Jules Favre et Rothan d'un côté et M. Visconti-Venosta de l'autre, il semblait que les meilleurs rapports devaient nécessairement s'établir entre l'Italie et le gouvernement de M. Thiers. Les faits postérieurs ne justifièrent pas des espérances qui paraissaient si bien fondées et nous allons voir les causes de la froideur persistante des relations franco-italiennes.

II

Le gouvernement italien avait tout d'abord la prétention que les puissances cessassent d'accréditer des ambassadeurs auprès du Saint-Siège. Il appuyait cette idée sur un sophisme. — Le Pape, disait-il, n'est plus le souverain d'un territoire, mais simplement un souverain spirituel. Si, avant le 20 septembre 1870, on comprenait la présence d'un corps diplomatique accrédité auprès du roi d'un petit pays, cette présence n'avait plus de raison d'être depuis que le Pape avait cessé d'être roi. — C'était purement et simplement méconnaître l'importance des affaires spirituelles des pays civilisés, même protestants ou schismatiques qui, tous, avaient des sujets catholiques, et à plus forte raison, des pays entièrement catholiques, tels que la France, la Belgique, l'Autriche, l'Espagne. C'était aussi prétendre que tous les gouvernements s'associassent ouvertement au fait accompli, le 20 septembre 1870, par le gouvernement de Victor-Emmanuel II et que, sans le moindre égard pour les malheurs de Pie IX, ils consentissent à regarder la question de l'indépendance spirituelle du Pape comme une affaire purement italienne, ce qui était absurde, vu le caractère essentiellement universel de la papauté.

Une puissance protestante, la Hollande, avait encouragé le gouvernement italien dans ces inacceptables exigences, en retirant, peu après le 20 septembre 1870, son ministre plénipotentiaire près le Saint-Siège. La Prusse, par la conduite de M. le comte d'Arnim, non seulement ne causait pas la moindre inquiétude à l'Italie, mais l'engageait à in-

sister sur une idée qui passionnait vivement la presse libérale de la Péninsule. Il était notoire, en effet, que les rapports étaient de plus en plus tendus entre le ministre prussien et le Saint-Siège, que Pie IX regardait M. d'Arnim comme un ennemi — et en cela il était loin de se tromper — et que M. de Bismarck rappellerait son agent dès qu'il cesserait d'être en mesure de rendre des services à l'Italie. D'un autre côté, l'Espagne avait rompu tout rapport avec le Pape depuis la révolution du 29 septembre 1870, et l'avènement au trône d'Amédée Ier, le second des fils de Victor-Emmanuel II, n'était pas de nature à porter un changement quelconque à cette situation, bien que le roi Amédée ne fût point hostile au Saint-Siége (1). Dans ces conditions, le cabinet de Florence prétendait que MM. Thiers et Jules Favre imitassent purement et simplement l'exemple de la Hollande protestante et de l'Espagne révolutionnaire, en supprimant l'ambassade de France près le Saint-Siège, qui était vacante depuis que M. de Banneville avait donné sa démission, au lendemain de la révolution du 4 septembre 1870.

Si grand que fût le désir de MM. Thiers et Jules Favre d'entretenir les meilleurs rapports avec l'Italie, ils ne pouvaient pas se ranger à l'avis du cabinet de Florence. La vacance de l'ambassade française à Rome cessa donc immédiatement, et M. le comte Bernard d'Harcourt fut chargé de représenter la France auprès de Pie IX. M. Jules Favre nous a dit lui-même, de quels sentiments il s'inspira, lorsqu'il proposa à M. Thiers la nomination de M. d'Harcourt :

« Honorer le saint Père en accréditant près de lui un représentant du rang le plus élevé, maintenir l'Italie en lui

(1) Il était catholique pratiquant et n'aimait guère les révolutionnaires. Il avait d'abord énergiquement refusé la couronne d'Espagne. Ce fut Victor-Emmanuel qui, sur l'avis de ses ministres, obligea le prince Amédée à accepter un trône, d'où il sut descendre noblement en janvier 1873. Mais si le nouveau roi d'Espagne était catholique, le parti qui le soutenait, au delà des Pyrénées, était très hostile à l'Eglise. C'est pourquoi les rapports entre Madrid et le Vatican continuèrent d'être interrompus pendant toute la durée du règne d'Amédée Ier, comme ils l'étaient depuis le 29 septembre 1868.

prouvant que le désir sincère de conserver avec elle une étroite amitié ne nous faisait pas cependant arrêter à ses susceptibilités, lorsqu'elles nous paraissaient injustes ou exagérées » (1).

M. Jules Favre avoue, lui-même, qu'à sa grande surprise, un acte si simple, si légitime, qui, après tout, répondait purement et simplement à un devoir de la France catholique vis-à-vis du souverain Pontife, provoqua de vifs ressentiments en Italie.

« Quelques-uns des hommes politiques de l'Italie, dit-il, et presque tous ses journaux s'étaient passionnés à propos de cette question, et nous menaçaient de toutes leurs colères si nous sortions du *statu quo* (2). A les entendre, l'envoi d'un ambassadeur au Vatican était une insulte et un défi jeté à l'Italie, un pas significatif dans la voie de l'intervention en faveur du pouvoir temporel. Du reste, on ne pouvait attendre autre chose de M. Thiers et d'une assemblée ultramontaine. Le cabinet de Florence était averti, et l'alliance prussienne tenue en réserve par ces patriotes intelligents, devait être la garantie de la Péninsule et la punition de la France (3). »

Il est vrai que M. Jules Favre attribuait en partie « ce tapage » aux maladresses des catholiques romains et de leurs journaux qui « appelaient l'arrivée d'un ambassadeur français comme celle d'un libérateur », et y voyaient « la reconnaissance du pontificat avec tous ses éléments de souveraineté, la protestation contre les violences du gouvernement subalpin, la promesse discrète, mais formelle, d'une restauration prochaine ». Mais ces articles de journaux trop zélés ne justifiaient point l'attitude prise par le gouvernement italien. N'avait-il pas reconnu lui-même, dans la loi des garanties, la souveraineté du Pape, indépendamment de la suppression du pouvoir temporel, et son droit de recevoir les ambassadeurs des puissances civilisées? Com-

(1) Voy. Jules Favre, *Rome et la République française*, p. 75.
(2) C'est-à-dire si la France ne se résignait pas à garder, comme représentant auprès du Pape, un simple chargé d'affaires.
(3) Voy. Jules Favre, *Rome et la République française*, *loc. cit.*

ment expliquer alors la prétention que le cabinet italien, et surtout la presse italienne affichaient vis-à-vis de la France, et leur irritation après la nomination de M. le comte Bernard d'Harcourt? L'explication de ce phénomène c'est M. Rothan qui nous la fournit. Ecrivant à ce sujet à M. Jules Favre, le 1er avril 1871, le ministre de France à Florence s'exprime ainsi :

« L'empressement que M. Thiers a mis, dès la première heure de son avènement, à se faire représenter personnellement auprès des grandes cours européennes, et particulièrement auprès de la cour pontificale, est envisagé à Florence à l'égal d'un acte de mauvais vouloir pour l'Italie. Ce n'est pas, dit-on, l'indice d'un recueillement qui semble s'imposer à la France, alors que sa capitale est eutre les mains d'une formidable insurrection, que les armées allemandes occupent son territoire et qu'elle est écrasée par une colossale rançon. On en conclut que le chef du pouvoir exécutif nourrit des arrière-pensées, qu'il cède à de fâcheux sentiments pour l'Italie, et qu'il cherche à trouver au dehors, et notamment à Rome, des dérivatifs à des embarras intérieurs. On lui reproche surtout d'avoir préjugé, par le fait de la nomination du comte d'Harcourt, la question fort controversée de la représentation diplomatique auprès du Saint-Siège.

« Plusieurs gouvernements, ceux de Madrid et de Lisbonne entre autres, étaient tout disposés à n'entretenir auprès du Pape que de simples agents ecclésiastiques. C'était la solution rêvée et poursuivie par le cabinet de Florence. On craint aujourd'hui que l'Espagne et le Portugal ne se ravisent (1), en voyant la France passer outre, et ne con-

(1) J'ai dit plus haut qu'il y avait rupture de rapports diplomatiques depuis la chute de la reine Isabelle II, entre Madrid et le Vatican. Il était donc tout naturel que le gouvernement espagnol cherchât plutôt à donner satisfaction à l'Italie qu'à avoir des égards pour le Pape. Quant au Portugal, bien que le roi Dom Louis Ier fût le gendre de Victor-Emmanuel II par son mariage avec Maria-Pia de Savoie, il est clair que, s'il désirait faire plaisir à son beau-père et au gouvernement italien, il ne voulait pas se mettre dans une fausse position vis-à-vis du Saint-Siège, et qu'il attendait, avant de prendre

sulter que ses convenances, au détriment des intérêts de l'Italie. »

Le même jour M. Rothan rendait compte, par dépêche, au ministre des affaires étrangères, d'une conversation qu'il avait eue avec M. Visconti-Venosta. Dans cette pièce, je remarque le passage suivant :

« M. Visconti-Venosta m'a paru surtout frappé de l'empressement que M. Thiers met à se faire représenter au Vatican, et il ne s'expliquait pas ce qui avait pu motiver une aussi prompte détermination. Il y voyait presque un indice de mauvais vouloir à l'égard du gouvernement italien. Il est certain, et c'est pour cela que le gouvernement italien aurait voulu retarder notre résolution, que la présence d'un ambassadeur de France au palais Colonna sera, pour le Pape et pour l'Eglise, un point d'appui et une force avec lesquels il faudra compter. »

La chose était évidente, mais le tort du gouvernement italien ne l'était pas moins. Après tout, ne dépendait-il pas de lui, et de lui seul, de faire une politique ecclésiastique qui atténuât, au moins en partie, la tension de rapports entre le Saint-Siège et l'Italie? La France, comme les autres puissances, n'avait pas à tenir compte des susceptibilités du cabinet de Florence dans une question où, seuls, les intérêts spirituels et l'indépendance du Saint-Siège étaient engagés. Il ne s'agissait pas de revenir sur les faits accomplis, mais de traiter le chef de l'Eglise catholique avec les égards qui lui étaient dus, laissant à l'avenir le soin de régler le différend survenu, à la suite de l'occupation de Rome, entre le royaume d'Italie et la papauté. La conduite de M. Thiers était donc absolument correcte, et la passion, engendrée par des craintes que rien ne justifiait, pouvait seule inspirer les méfiances du cabinet de Florence et de la presse italienne.

Mais revenons en arrière, et voyons ce que M. de Bis-

une résolution touchant la représentation diplomatique du Portugal auprès du Pape, de voir la solution que les autres grandes puissances catholiques donneraient à cette question.

marck faisait pendant que les rapports franco-italiens prenaient une mauvaise tournure.

Après la paix de Versailles, se souvenant de ses démêlés récents avec l'Italie, le chancelier allemand avait d'abord songé à se servir du Pape pour châtier le cabinet de Florence, coupable, à ses yeux, d'une incurable bienveillance à l'égard de la France. Mais il entendait aussi que le Pape se livrât complètement à lui, sauf à l'abandonner dès que le cabinet de Florence, effrayé par la politique allemande, aurait capitulé. En attendant, sous prétexte de garantir la liberté du Saint-Père, M. de Bismarck songeait à l'attirer en Allemagne. M. de Beust, rendant compte, dans ses *Mémoires*, d'une longue conversation qu'il eut avec M. de Bismarck, au cours de l'été 1871, aux eaux de Gastein, nous révèle le plan machiavélique du célèbre ministre de Guillaume Ier.

« Les intentions primitives du prince de Bismarck après la guerre, dit-il, étaient bienveillantes pour l'Eglise catholique. Il comptait trouver un appui dans la curie romaine, et avait proposé au Pape de transférer le Saint-Siège de Rome à Cologne... Le cardinal Ledochowski fut chargé des négociations, mais elles prirent une telle tournure que M. de Bismarck se considéra comme dupé. « Ils ont agi à « notre égard d'une manière infâme... » (1). Ces paroles violentes résumaient la pensée du chancelier allemand après cet échec diplomatique auquel il dut être d'autant plus sensible qu'il suivait de près les grands succès de la guerre franco-allemande, qui était son œuvre, et où sa diplomatie, si tortueuse qu'elle fût, n'en avait pas moins triomphé de tous les obstacles. Mais, quant au Pape, on ne saurait assez admirer sa sagesse et sa prévoyance. Que serait-il arrivé, en effet, si un conflit eût éclaté entre l'Eglise catholique et la Prusse pendant le séjour du Saint-Père à Cologne? Le Kulturkampf eût pris une tournure désastreuse pour l'Eglise universelle, et M. de Bismarck

(1) Voy. les *Mémoires du comte de* Beust (Paris, L. Westhausser, 1888), t. II (1866-1885), p. 482.

eût traité Pie IX comme Napoléon Ier avait traité Pie VII en 1809. Aller à Cologne signifiait pour Pie IX, même sans tenir compte du Kulturkampf qui devait suivre de si près les triomphes militaires de la Prusse, se jeter dans la gueule du loup. Le Pape savait que M. de Bismarck ne faisait de cadeaux à personne sans une arrière-pensée, et il repoussa ses offres insidieuses, se rappelant le *timeo Danaos et dona ferentes*. L'avenir s'est chargé de lui prouver qu'en agissant de la sorte, il ne s'était point mépris (1).

Le premier résultat de cet échec diplomatique de M. de Bismarck fut l'empressement du chancelier à faire des avances à l'Italie. En même temps, M. de Bismarck se préparait à cette lutte à outrance contre le catholicisme qui devait être la plus grande de ses fautes. On voyait déjà apparaître à l'horizon les signes avant-coureurs de la tempête qui devait se déchaîner contre le clergé et les catholiques. L'orgueil blessé et la rancune de M. de Bismarck allaient se venger contre les évêques, les moines, les prêtres

(1) Il faut avouer qu'on ne comprend guère comment un homme de la valeur de M. de Bismarck ait pu se faire illusion au point de croire que Pie IX se laisserait séduire par les offres qu'il faisait au Saint-Siège. Même si on ne veut pas tenir compte de la renommée de M. de Bismarck, qni ne passait pas précisément pour avoir des scrupules et pour être d'une loyauté irréprochable, même en supposant que le Pape eût oublié la connivence de la Prusse officielle avec les Garibaldiens, lors de l'entreprise de Garibaldi contre les Etats romains, en 1867, comment le chancelier allemand pouvait-il croire que le Saint-Père eût la moindre confiance en lui après ce que M. le comte d'Arnim, ministre de Prusse, avait fait contre le pouvoir temporel, avant et après le 20 septembre 1870? M, de Bismarck lui-même était tellement convaincu de cela que, pour tendre ce nouveau piège au Saint-Siège, il avait eu soin d'écarter M. d'Arnim, le considérant comme irrévocablement compromis, et avait chargé Mgr Ledochowski de la mission dont M. de Beust parle dans ses *Mémoires*. L'archevêque de Posen ne refusa pas de porter à Rome les propositions du chancelier allemand. Mais lorsqu'il s'aperçut que M. de Bismarck poursuivait un but tout autre que celui qu'il avouait, Mgr Ledochowski se déroba. Il ne voulut pas se faire le complice d'une politique que sa conscience réprouvait. De là la colère violente, l'implacable rancune du chancelier contre l'archevêque de Posen et les persécutions acharnées dont Mgr Ledochowski eut à souffrir pendant le Kulturkampf.

et les fidèles, du refus sage et prudent que Pie IX avait opposé aux insidieuses avances du chancelier allemand. Le Kulturkampf n'était pas pour déplaire au gouvernement italien. A Florence, on était pratique avant tout. On se disait qu'un gouvernement en lutte ouverte avec le Pape ne pouvait guère songer à créer des embarras à l'Italie, à cause de sa situation, à Rome, vis-à-vis du Saint-Père. On était déjà rassuré du côté de l'Allemagne par les avances de M. Brassier de Saint-Simon et de la presse officieuse allemande dont j'ai parlé plus haut. La tension croissante des rapports entre le Saint-Siège et l'Allemagne poussa plus que jamais l'Italie dans les bras de son alliée de 1866. On comparait volontiers, à Florence, l'attitude de M. de Bismarck vis-à-vis du Pape avec celle du nouveau gouvernement que la France s'était donné, et on se disait que s'il y avait un danger à prévenir, il ne viendrait pas de Berlin, mais de Paris; que la Prusse protestante reprenait son vieux rôle d'adversaire de la papauté, tandis que la France, reniant les grands principes de la Révolution, revenait au « cléricalisme ».

M. Rothan regrettait vivement ce revirement politique du cabinet de Florence. En agent consciencieux, il le signalait à M. Jules Favre dès le 29 mars 1871.

« Le cabinet de Florence, écrivait-il, est rentré dans les bonnes grâces de la Prusse. L'empereur Guillaume a sanctionné la réconciliation, à l'ouverture du Reichstag, par quelques paroles tranquillisantes, indirectement adressées à l'Italie : « L'Allemagne, a-t-il dit, ne respectera pas seu-« lement les droits des souverains, mais aussi ceux des « peuples. »

« Ce passage du discours impérial, complété et commenté par une circulaire de M. de Bismarck, a rasséréné tous les esprits. »

Le lendemain, 30 mars, le Reichstag allemand approuvait une motion favorable à la non-intervention dans les affaires romaines, malgré l'opposition de M. Reichensperger et des députés catholiques. Le cabinet italien accueillit ce vote avec la plus grande joie. M. Rothan en fit l'objet de sa dépêche du 5 avril 1871 à M. Jules Favre :

« Les communications que j'ai faites au gouvernement italien, dit-il, au sujet de notre attitude vis-à-vis du Saint-Siège (1), en ayant soin de bien établir, pour en rehausser l'importance, que la date de vos instructions était antérieure à l'insurrection parisienne, ont précédé de quelques jours le vote du Reichstag si rassurant pour l'Italie, en ce qui concerne une intervention éventuelle de l'Allemagne en faveur du pouvoir temporel. Les journaux ne manquent pas, et avec raison, d'insister sur le principe de non-intervention, si hautement et si solennellement proclamé par le Parlement allemand en réponse au projet d'adresse de M. Reichensperger, le chef du parti catholique. On ne saurait plus concevoir, en effet, après ce vote, aucune crainte, ni sur les sentiments de la majorité, ni sur ceux du gouvernement impérial, dans la question romaine. M. de Launay, le ministre du roi à Berlin, avait, du reste, fait pressentir ce dénouement; il avait informé M. Visconti-Venosta que M. de Bismarck s'était montré peu disposé à mêler l'Allemagne d'une façon inquiétante aux affaires de Rome, et que le chancelier avait ajouté qu'en sa qualité de ministre constitutionnel, il se conformerait strictement aux résolutions du Parlement.... »

On remarquera, dans cette dépêche de M. Rothan, le soin que le ministre de France à Florence a mis à prouver que la note de M. Jules Favre au cabinet italien était bien du 16 mars, c'est-à-dire antérieure à la proclamation de la Commune de Paris qui eut lieu deux jours après, le 18 mars 1871. Ce simple détail suffit pour prouver le discrédit que l'insurrection parisienne avait jeté sur la France. M. de Bismarck ne se fit pas faute d'exploiter à Florence l'odieuse entreprise de la démagogie parisienne, et M. Brassier de Saint-Simon, bien qu'il prêchât des convertis, s'efforça de faire remarquer aux ministres de Victor-Emmanuel qu'ils n'avaient rien de mieux à faire que de s'unir étroitement à l'Allemagne, puisque la France était acculée

(1) Voyez plus haut la dépêche de M. Jules Favre à M. Rothan, 16 mars 1871, et la dépêche de M. Rothan à M. Jules Favre, 24 mars 1871.

à un dilemme terrible : révolution jacobine avec toutes ses conséquences ou « réaction cléricale » avec une campagne en règle contre l'unité italienne. Nous avons vu les inquiétudes des hommes d'Etat italiens, de la presse et de l'opinion au delà des Alpes au sujet des tendances « cléricales » de l'Assemblée de Versailles et du gouvernement de M. Thiers. On ne redoutait pas moins le triomphe des communards, car on craignait qu'il n'eût un contre-coup en Italie, où les éléments révolutionnaires ne faisaient point défaut, surtout dans les grandes villes. De là une tendance de plus en plus marquée à faire cause commune avec les grandes monarchies de l'Europe dont l'appui et l'amitié devaient garantir l'ordre à l'intérieur contre toute entreprise démagogique et la paisible possession de Rome contre les prétendues mauvaises intentions du gouvernement « clérical » qui luttait contre la Commune de Paris.

La maladresse et l'inexpérience de M. Jules Favre aggravèrent encore cette situation. Il chargea M. Rothan, par sa dépêche du 13 avril 1871, de prier le gouvernement italien de consentir à « garder Florence comme siège du gouvernement. » M. Jules Favre voyait là la meilleure solution de la question romaine. Le pouvoir temporel était supprimé et on ne devait point revenir sur cette question. Mais le roi ne s'installerait pas à Rome vis-à-vis du Pape. Le temps se chargerait d'arranger définitivement l'affaire (1). M. Jules Favre se faisait de telles illusions touchant la démarche qu'il faisait faire auprès du cabinet de Florence, qu'il terminait sa dépêche à M. Rothan par ces phrases :

(1) M. Jules Favre ajoutait : « L'Italie... résoudrait la question papale ; elle montrerait un grand sens, une justesse d'esprit politique dont elle recueillerait, outre l'honneur, un avantage considérable. Appelez toute l'attention de M. Visconti-Venosta sur ce difficile sujet. Rome soumise au pouvoir royal, partie intégrante de la nation italienne, mais restant la *Santa* ou, mieux encore, dans le domaine de la foi, la *Dominante*, ne perdrait rien de son prestige et doublerait celui de l'Italie, et la conciliation s'opérerait d'elle-même, car le Pape prendrait l'habitude de se croire chez lui, n'ayant pas le roi à coudoyer. En pareille matière, ne pas prendre un parti définitif est déjà une grande habileté ; rien ne l'y oblige, et l'ajournement, s'il est possible, peut et doit prévenir bien des froissements. »

« Je serais heureux qu'avant de quitter ce poste, où vous avez déployé de si réelles qualités, vous puissiez remporter cette victoire du bon sens et de la raison. Vous auriez rendu un grand service. Le cabinet de Florence vous en saurait gré (?), le Pape vous en serait reconnaissant, et le gouvernement français qui, en tout ceci, n'a pas d'autre désir que d'être un médiateur cordial, éprouverait, au milieu de toutes ses déceptions, la consolation d'avoir empêché un funeste déchirement. Efforcez-vous donc de lui procurer cette satisfaction. »

J'ai dit, en parlant de cette dépêche, que M. Jules Favre fit preuve de maladresse et d'inexpérience. Je vais le prouver. On peut penser ce que l'on veut touchant la suppression du pouvoir temporel et l'installation du gouvernement italien à Rome, mais il est clair qu'un ministre des affaires étrangères, conscient de sa responsabilité et des conséquences de ses actes, ne s'expose pas à un refus formel de la part d'un cabinet étranger, à moins que ce ministre ne soit résolu à passer outre et n'ait la possibilité d'imposer par la force ce qu'il propose d'abord en termes amicaux. Or, la France ne pouvant pas, en 1871, déclarer la guerre à l'Italie, la proposition de M. Jules Favre était destinée à un échec certain et ne pouvait qu'aggraver la tension de rapports qui se manifestait déjà entre les cabinets de Florence et de Versailles. Il fallait donc y renoncer, et on le pouvait faire d'autant mieux que M. Jules Favre, dans sa note du 16 mars, avait déjà fait ses réserves sur les conséquences de l'occupation de Rome pour ce qui se rapportait à la liberté du Pape dans l'exercice de son pouvoir spirituel. Cela suffisait amplement pour l'avenir.

Mais là où éclate surtout l'inexpérience de M. Jules Favre, c'est lorsqu'il estime que le cabinet de Florence pourra accepter sans trop de difficulté sa proposition. Comment M. Jules Favre pouvait-il se faire une telle illusion? A part l'intention bien arrêtée de Victor-Emmanuel II et de ses ministres de faire de Rome la capitale définitive de l'Italie, M. Jules Favre ne pouvait ignorer que le Parlement, dès le mois de décembre 1870, avait décrété le trans-

fert de la capitale à Rome, sans tenir compte des objections que quelques députés et sénateurs avaient faites contre ce projet de loi, et que Victor-Emmanuel avait sanctionné la délibération du Parlement. Or, pour accepter la proposition de M. Jules Favre, il fallait, au mois d'avril 1871, revenir sur les décisions prises cinq mois auparavant, au risque de provoquer une révolution (1). Il était clair que, si le gouvernement italien eût été capable de renoncer à ses projets sur Rome, il se serait abstenu de profiter de la chute de Napoléon III pour violer la Convention du 15 septembre 1864. Or, étant donnée sa conduite au mois de septembre 1870, et les délibérations du Parlement pour le transfert de la capitale, il était évident qu'il ne reculerait pas même devant les conseils d'un vieil ami de l'Italie comme M. Jules Favre.

M. Rothan, lui, ne se faisait guère d'illusions sur le résultat de la démarche qu'il allait faire auprès de M. Visconti-Venosta. Il n'en exécuta pas moins très exactement les instructions de son chef. Le cabinet de Florence répondit par un refus formel. M. le comte Horace de Choiseul, qui, quelques jours plus tard, remplaça M. Rothan à Florence, revint à la charge, mais il se heurta au même refus. Le 1er juillet 1871, le jour où la capitale devait être transférée à Rome, approchait. Par une note du 8 juin, M. Visconti-Venosta en avertit officiellement le corps diplomatique. C'était, à son avis, le seul moyen pratique de faire cesser les démarches du ministre de France. Cette note italienne mit M. Jules Favre dans le plus grand embarras. Il hésita longtemps sur la résolution à prendre, c'est-à-dire s'il devait ordonner à M. de Choiseul de suivre le roi, la cour et le gouvernement italien à Rome. Enfin, il adopta l'expédient d'ordonner au ministre de France de partir en congé.

Faisant allusion à cet épisode, M. Jules Favre a écrit :

(1) M. Crispi a dit dans un de ses discours : « En 1870, nous (*la gauche parlementaire*) avons conseillé au gouvernement italien d'aller à Rome. Si le gouvernement se refusait à suivre nos conseils, nous étions fermement décidés à faire les barricades ! »

« Nous avions de très bonnes raisons de penser que l'Allemagne resterait en arrière. Elle fut la plus empressée, et les journaux italiens hostiles à la France ne manquèrent pas de s'en prévaloir contre nous. La présence inopinée du roi Victor-Emmanuel à Rome semblait accroître la gravité de l'incident. En retraçant complaisamment les détails du banquet royal, certains écrivains relevèrent la grâce avec laquelle M. Brassier de Saint-Simon y avait figuré, et l'entrain qu'il avait mis « à manger la part d'un voisin qui avait mieux aimé bouder ». Ces innocentes satires n'exercèrent sur le cabinet italien aucune influence fâcheuse » (1).

Ici M. Jules Favre se trompe. Victor-Emmanuel II, se souvenant des démarches de MM. Rothan et de Choiseul, prit en fort mauvaise part l'absence de ce dernier. Cette absence n'eût peut-être pas produit le même effet sans les démarches qui l'avaient précédée. En tout cas, nous avons une preuve du ressentiment du Roi dans ce fait qui se produisit quelques mois plus tard. Le tunnel du Mont-Cenis était achevé et devait être inauguré au commencement de l'automne 1871. Les ministres engagèrent vivement Victor-Emmanuel II à se rendre à Modane en cette solennelle circonstance, en lui faisant remarquer que M. Thiers prendrait part à la fête et qu'il y aurait là une occasion propice pour une entente avec le nouveau gouvernement français. Le Roi repoussa absolument l'avis de ses conseillers. Il gardait rancune à M. Thiers de l'absence de M. de Choiseul lors de son entrée officielle à Rome (2).

La discussion du budget des affaires étrangères à l'Assemblée nationale augmenta encore la mauvaise humeur des Italiens contre le gouvernement de M. Thiers. Dans le rapport de M. Pajot, communiqué à l'Assemblée dans la séance du 21 juillet 1871, la presse italienne remarqua surtout ces deux phrases :

« ... Ce royaume d'Italie qui nous a coûté tant d'or, de

(1) Voy. Jules Favre, *Rome et la République française.*

(2) Voy. Tavallini, *La Vita ed i tempi di Giovanni Lanza* (Turin, librairie Roux, 1887), tome II, p. 78.

sang et de si cruelles défaites et de qui nous n'avons reçu jusqu'ici que déloyauté et délaissement.

« La France..... dans ses souvenirs les plus rapprochés n'a-t-elle pas ceux mêmes que nous a laissés la République de 1848, s'élevant à la voix de Cavaignac pour la délivrance de Rome et du Pape ? »

Ces phrases provoquèrent une violente colère en Italie. Et pourtant M. Pajot admettait parfaitement qu'il n'était pas possible de reprendre l'œuvre du général Cavaignac. Mais il réclamait une action commune des puissances de l'Europe pour garantir l'indépendance du Saint-Père. Or, les Italiens prétendaient, bien à tort, que la question de cette indépendance était purement et simplement une affaire intérieure de l'Italie. Ils oubliaient — et ils oublient encore aujourd'hui, sauf de rares exceptions — le caractère international de l'Eglise et de la Papauté.

Même le discours que M. Thiers prononça à l'Assemblée au cours de cette même séance du 21 juillet, ne calma point les colères italiennes. Le chef du pouvoir exécutif avait pourtant engagé l'Assemblée à ne pas prendre en considération les pétitions qu'on lui avait adressées en faveur du pouvoir temporel. Mais on lui reprochait d'avoir prêché la résignation et d'avoir blâmé Napoléon III et sa politique italienne, sans tenir compte que le chef du pouvoir exécutif avait déclaré que, puisque l'Italie existait et était une grande puissance, il fallait entretenir de bons rapports avec elle (1).

(1) Voici quelques-unes des déclarations de M. Thiers, extraites de son discours du 21 juillet 1871 :

« Voyez notre situation.,. Cette Italie, je n'en suis pas l'auteur, je puis avec vérité le dire au monde, de tous les hommes du temps, je suis celui qui aura le moins contribué à cette unité. Mais enfin elle existe, elle est faite ; il y a une Italie, il y a un royaume d'Italie qui a pris place parmi les puissances considérables de l'Europe. Que voulez-vous que nous fassions ? Il faut parler net : il ne faut pas nous imposer une diplomatie qui aboutirait à ce que vous désavoueriez publiquement, c'est-à-dire la guerre... Quand toutes les puissances entretiennent de bons rapports avec l'Italie, que voulez-vous que je fasse ?... Vous me dites de ne pas accepter cette doctrine avilissante du fait accompli ! Comme vous, ma conscience se révolte contre cette

Mais ce qui irrita le plus le gouvernement et l'opinion en Italie, ce fut le vote par lequel se termina cette discussion. Deux ordres du jour étaient en présence. L'un était de M. Target et disait :

« L'Assemblée, s'associant aux nobles et patriotiques sentiments exprimés par le chef du pouvoir exécutif, renvoie les pétitions à M. le ministre des affaires étrangères. »

L'autre, présenté par M. Barthe, était en ces termes :

« L'Assemblée nationale, confiante dans le patriotisme et la prudence du chef du pouvoir exécutif, passe à l'ordre du jour. »

M. Thiers monta à la tribune pour soutenir l'ordre du jour pur et simple de M. Barthe. Mais s'étant aperçu que la grande majorité de l'Assemblée préférait le renvoi des pétitions au ministre des affaires étrangères, il finit par y consentir. L'ordre du jour de M. Target fut voté par 431 députés contre 82. M. Jules Favre, y voyant un blâme contre sa politique de neutralité à l'endroit de la question romaine, donna sa démission. Il fut remplacé par un vieil ami de M. Thiers, M. Charles de Rémusat.

Ce vote et le remplacement de M. Jules Favre provoquèrent d'ardentes polémiques dans la presse italienne que les articles des journaux officieux de M. de Bismarck ne firent qu'envenimer. On accusait la France de préparer sa revanche non pas contre l'Allemagne, mais contre l'Italie. Les lettres privées des hommes politiques italiens nous donnent une idée précise des inquiétudes qui régnaient alors dans le monde politique, au delà des Alpes.

Le directeur de l'*Opinione*, le plus important des journaux officieux, M. Giacomo Dina, qui fut l'ami et l'homme de confiance de M. de Cavour, écrivait de Rome, le 5 août 1871, à M. le sénateur Michelangelo Castelli :

doctrine du fait accompli, mais lorsque toute l'Europe, les yeux sur l'avenir, compte avec une des grandes puissances, que le malheureux aveuglement du gouvernement déchu a créée ; lorsque tout le monde compte avec elle, vous voulez que, seul, je prépare contre elle des rapports qui pourraient compromettre l'avenir ? Eh bien, Messieurs, non, je ne puis pas en prendre l'engagement. »

« Je crois que la discussion de Versailles nous a été utile. Le pays a compris que nous pouvons avoir des ennuis et que si nous voulons être sûrs de notre affaire, il faut nous préparer dès à présent. Elle nous a été utile en outre en nous obligeant à adopter une politique étrangère plus résolue. Nous ne devons pas donner à la France le loisir de venir nous dire un jour ou l'autre : ou bien trois cent mille hommes pour faire la guerre à l'Allemagne, ou bien je soulève de nouveau la question papale. La France ne pense qu'à la revanche, mais l'occasion s'en fera attendre longtemps. L'Allemagne ne la lui offrira certainement pas, et ce n'est pas nous qui l'y encouragerons. Soyons donc vigilants, mais songeons à notre sécurité » (1).

De son côté, le ministre des finances, M. Quintino Sella, l'homme le plus énergique du cabinet italien, écrivait, avant même le vote du 21 juillet, à M. Castelli :

« Les conditions des finances deviennent malheureusement de plus en plus difficiles (*à la suite des nouvelles dépenses militaires*). Mais cela ne fait rien, pourvu que nous restions *puissants* (*sic*).

« Peut-être tout le mal ne vient pas pour nuire. Les menaces (car ce sont bien des menaces) nous tiendront unis et nous obligeront à rester sur la voie de la sagesse » (2).

On le voit, les affaires prenaient une mauvaise tournure entre l'Italie et le gouvernement de M. Thiers. Nous verrons tout à l'heure les conséquences de cette crise que M. de Bismarck avait si ardemment souhaitée.

(1) Voy. CHIALA, *Carteggio politico di Michelangelo Castelli*, t. II, p. 513.

(2) Voy. CHIALA, *op. cit.*, t. II, p. 510.

Ces lettres privées ont une valeur très considérable. Il faut en effet tenir compte d'une chose très importante : c'est qu'elles ont été écrites à des amis intimes auxquels leurs auteurs ne cachaient rien, et que n'étant point destinées à la publicité, MM. Dina et Sella y pouvaient dire, franchement et sans la moindre crainte, toute leur pensée.

Comte Joseph GRABINSKI.



L'ÉVOLUTION & LE DOGME

D'APRÈS UN LIVRE RÉCENT [1]

Si l'évolution est quelque part, c'est tout d'abord dans l'esprit humain. Quand les disciples de Darwin eurent greffé un système de philosophie sur l'*Origine des espèces*, qui n'était, en définitive, qu'une théorie de la nature, opposée aux théories antérieures, les théologiens ne cachèrent pas leurs vives appréhensions.

Qui eût osé les en blâmer? On leur répétait sur des tons où dominait la note du dithyrambe, que c'en était fait, cette fois, de leurs dogmes. Le conflit entre la science et la foi venait de s'affirmer ouvertement, et ce n'était pas à la gloire de cette dernière qu'il allait se dénouer. La science expliquait toute seule le problème des origines; elle montrait le monde sortant, par sa vertu germinative, d'un protoplasme infinitésimal; l'homme descendant d'un gorille ou d'un lémurien, le tout marchant, à grands pas, vers de nouveaux avatars infiniment plus parfaits, et Dieu, comme une hypothèse inutile, imaginée par l'ignorance en un jour de frayeur. Pénétrés du principe, éternellement vrai, que la science et la foi ne peuvent être en désaccord, les théologiens refusèrent le nom de science à un système qui aboutissait à de pareilles conclusions, et n'eurent qu'un objec-

(1) *L'Evolution et le dogme*, par le R. P. ZAHM, C. J. C. Ouvrage traduit de l'anglais, par l'abbé J. FLAGEOLET, du diocèse d'Autun.

tif: le contenir dans ses vraies limites et l'y refouler s'il en sortait. Les hostilités engagées, longtemps on combattit, avec acharnement d'une part et courage de l'autre, sans songer à rien autre chose qu'à l'anéantissement de son antagoniste. Qu'on juge, pour lors, de la surprise des deux partis quand, il y a quelques années, un soldat de l'armée catholique déclara que c'était une guerre aveugle et sans objet, provoquée et entretenue par la mésintelligence. Il avait comparé les revendications des adversaires. Elles n'étaient pas diamétralement opposées, mais seulement parallèles. On pouvait, au prix de quelques concessions librement consenties de part et d'autre, les faire coexister sur la base d'une mutuelle indépendance, et peut-être préparer une alliance glorieuse et féconde. J'ignore comment cette ouverture fut accueillie dans le camp évolutionniste, toujours est-il que les théologiens la jugèrent fort sévèrement; ils accusèrent l'auteur de vouloir céder des droits inaliénables, et le firent désavouer par le tribunal de l'Index. Cependant, des horizons nouveaux avaient été ouverts par son livre : les idées de paix qu'il prêchait faisaient leur chemin dans quelques esprits, décidés à tous les sacrifices pour réconcilier l'Eglise avec la *science moderne*. Elles ont pris corps dans une école et viennent d'affronter la publicité par la plume du P. Zahm, un écrivain bien connu en Amérique. Il ne s'agit de rien moins, cette fois, que de reconnaître à l'évolution la valeur d'un fait définitivement acquis à la science et sa parfaite compatibilité avec la foi. La proposition est digne du peuple de pionniers hardis et confiants, au sein duquel elle a vu le jour ; elle en a les audaces et les espoirs. Voyons les moyens qu'elle met en action et le terrain qu'elle choisit pour s'établir.

I

Dans cette langue technique et abstraite, qui est particulière aux savants, Herbert Spencer définit l'évolution : *un*

acheminement d'une homogénéité indéfinie et incohérente à une hétérogénéité, définie et cohérente à travers de continuelles différenciations et intégrations. Pour parler français, c'est le système qui prétend expliquer l'origine de tous les êtres, en les faisant dériver d'un ou de plusieurs types primitifs, par des évolutions ou transformations successives.

Si nous l'en croyons, ces mondes qui évoluent au-dessus de nos têtes, cette terre qui nous porte et nous nourrit, ces continents, avec leurs successions de saisons, de jours et de nuits; ces plantes qui nous donnent leur ombrage, leurs fleurs et leurs fruits; ces animaux qui nous servent ou luttent contre nous, et l'homme enfin, qui règne en maître souverain sur tout cela, n'ont pas été créés, suivant le récit de la Genèse, et disposés tels qu'ils sont, dans un laps de temps déterminé, ils se sont formés peu à peu, à travers des millions d'années, sous l'action évolutive de la matière première, éternelle d'après la plupart, tirée du néant par Dieu, selon quelques autres.

Très répandu aujourd'hui, l'évolutionnisme paraît à nos contemporains la clef merveilleuse qui ouvre toutes les portes. On n'entend plus parler que de l'évolution de la terre, du système solaire et du monde sidéral. « On discourt sur l'évolution de la vie, de la race humaine, de la société, du gouvernement, de la religion, des langues, des sciences, des arts, de l'architecture, de la musique, de la littérature, de la chimie, des mathématiques, de la physique, du bateau à vapeur, du yacht, de la bicyclette, des appareils de chauffage et jusque du dernier modèle des chapeaux de femme.

Et ce langage serait, d'après Spencer, conforme à la réalité des choses. Car en tout cela, dit-il, « c'est la même « marche du simple au composé, évoluant uniformément « par des différenciations successives. Du plus primitif et « du plus insaisissable changement cosmique aux plus ré- « cents progrès de la civilisation, nous trouvons toujours « la transformation de l'homogène en l'hétérogène. »

Le Père Zahm n'entend pas suivre l'évolution sur tout ce parcours. Il borne son étude à la terre et à ses habi-

tants, et là encore, il la circonscrit aux êtres organisés, aux plantes et aux animaux qui ont vécu ou vivent sur notre globe. C'est dans ce cadre qu'il nous fait l'histoire de l'idée. Elle ne serait pas sortie brusquement du cerveau de Darwin, comme la Minerve antique de la tête de Jupiter; d'innombrables observateurs et expérimentateurs de bien des pays et de bien des siècles auraient concouru à l'élaborer. Elle compterait des ancêtres dans les sages de l'Inde et de la Babylonie, dans les prêtres de l'Egypte et de l'Assyrie, dans les philosophes de la Grèce et de Rome, et jusque — ce qui surprendra quelques-uns — dans les Pères de la primitive Eglise et dans les scolastiques du moyen-âge. Thalès, un des premiers philosophes qui tentèrent une explication naturelle de l'univers, enseignait que toute vie tire son origine de l'eau ; Anaximandre, « que les premiers « animaux furent engendrés de l'humide et de la terre ». Aristote entrevit le principe de l'adaptation au milieu, les analogies et les homologies de l'organisme, les phénomènes de l'atavisme, de la réversion et de l'hérédité, et même la théorie de l'épigénèse. Si nous passons de la Grèce à Rome, il semble bien qu'il y ait quelques idées évolutionnistes dans Lucrèce et Virgile. Toutefois, il ne faudrait pas en exagérer l'importance, pas plus qu'on ne doit s'appuyer outre mesure sur la croyance du moyen-âge en l'abiogenèse. Le père Zahm excelle à recueillir, dans la littérature scientifique, les moindres parcelles d'idées qui paraissent favorables à la théorie de ses prédilections. Cela prouve sa grande érudition, mais le désir de voir ne lui a-t-il pas fait prendre quelquefois le mirage pour la réalité? Les notions évolutionnistes étaient si vagues dans les esprits, que, de son propre aveu, les naturalistes du XVIe siècle ne surent jamais expliquer les fossiles et les géants, sinon comme le produit d'une matière grasse, *materia pinguis*, ou du simple jeu de la nature, *lusus naturæ*.

Sauf la génération spontanée, on discerne malaisément en quoi leurs conceptions s'harmonisent avec le système préconisé de nos jours. A vrai dire, ce n'est guère qu'en

1830, lors de la célèbre discussion à l'Académie entre Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire, que la question de l'évolution fut nettement posée. Si l'on veut, à tout prix, lui donner la noblesse du temps, on peut dire que les matériaux de cette controverse s'étaient lentement amassés pendant deux cents ans, grâce aux travaux de Bacon, de Buffon, d'Erasme Darwin, de Kant et de Lamark; mais on doit s'en tenir là. Il faut reconnaître par contre qu'à partir de 1830, elle a été inscrite au programme de tous les savants en vue de la soutenir ou de la combattre. Avec la publication, en 1859, de l'ouvrage de Charles Darwin : *l'Origine des espèces,* elle a atteint son point culminant et conquis un empire considérable dans le monde. Ils sont nombreux, en nos temps, les hommes qui pensent que le cosmos tout entier, l'univers spirituel, aussi bien que l'univers matériel, est gouverné par l'évolution. A les entendre, il y a, en toutes choses, changement, intégration et différenciation, développement des organismes en êtres nouveaux, d'une organisation plus élevée, sous l'influence des causes naturelles. Toutes les formes de la vie végétale et animale se rattachent les unes aux autres par le lien génétique d'une origine commune, d'où les espèces ne sont point fixes, comme on se l'imagine généralement ; elles se transforment par la descendance et procèdent d'une source unique, comme les enfants descendent d'une même souche.

A l'appui de cette doctrine, on nous apporte quatre sortes de preuves, tirées : 1° de la classification des animaux et des plantes; 2° de leur morphologie ; 3° de leur embryologie ; 4° de leur répartition dans le temps et dans l'espace.

Quand il s'agit de classer les êtres, les naturalistes sont loin de s'entendre. On compte presque autant de systèmes que d'hommes marquants dans les sciences. Platon, exposant sa théorie des archétypes divins, dit que les espèces et les genres sont l'expression des idées du Créateur ; Aristote ne reconnaît que deux groupes : le genre et l'espèce ; Linnée fonde ses divisions, classes, ordres et

genres sur les ressemblances extérieures; Cuvier, se basant sur la structure interne, admet quatre embranchements au-dessus des classes ; entre les ordres et les genres, il intercale les familles, et au-dessous des familles, il place les sections, les tribus, les sous-genres. Au surplus, les systèmes se contredisent souvent entre eux. Dès lors, quelle confiance peut-on leur accorder? Les embranchements, les classes, les ordres, les familles, les genres et les espèces existent-ils dans la nature, ou bien ne sont-ils que des arrangements artificiels plus ou moins heureux, à l'usage des savants, pour relier les uns aux autres, les phénomènes du monde ? Et l'espèce, comment la concevoir, puisque les définitions presque innombrables, qu'on en donne, ne concordent pas plus que les classifications? La théorie de l'évolution a donc au moins autant de droit à l'existence que les systèmes antérieurs. Elle possède sur eux la supériorité de la vraisemblance, car elle explique une foule de faits naturels demeurés jusqu'à présent dans l'ombre du mystère. « Si l'on admet que les formes multiples de la vie animale et végétale dérivent d'une forme primordiale unique, les difficultés, insurmontables dans la théorie des créations spéciales, s'aplanissent et s'effacent aussitôt. On comprend pourquoi, en certains cas, nous avons sous les yeux des ressemblances si frappantes et, d'autres fois, des différences si marquées, car l'ensemble des êtres organisés constitue un seul arbre généalogique. »

C'est bien sous cette forme que se présente l'échelle des êtres, si l'on examine leur structure et leur morphologie. Pour ne parler que des vertébrés, le groupe le plus nombreux et le plus connu, ils sont construits sur le même type général : ils appartiennent au même style d'architecture; ils descendent tous d'une seule forme ancestrale, d'un vertébré primitif, par une série de modifications naturelles. On ne peut expliquer autrement les homologies que nous y rencontrons, et particulièrement les organes rudimentaires, au lieu que, dans l'hypothèse, ces derniers sont des restes d'organes ayant appartenu à une forme ancestrale plus généralisée. Autrefois utiles et complets, ils se sont

atrophiés peu à peu par le non-usage, dû aux changements des conditions de la vie pour les individus.

Que ceux-ci aient suivi une progression évolutive de leur ligne-souche, c'est ce que démontre leur embryologie. Nous trouvons dans les diverses phases du développement de chacun d'eux durant sa vie, l'abrégé et la récapitulation de tout le développement de son espèce. Dans chaque organisme, aussi bien que dans chacune de ses parties constituantes, il y a un passage gradué du simple au complexe, du général au spécial. Les germes de tous les animaux sont au point de départ exactement semblables, puis, par le *processus* évolutif, chaque germe acquiert d'abord les caractères différentiels propres au sous-règne auquel il appartient, et ensuite successivement les caractères spéciaux de sa classe, de son ordre, de sa famille, de son genre, de son espèce et enfin de sa race. Or, pourquoi l'individu résume-t-il ainsi l'histoire de ses ancêtres? Pourquoi, dans sa vie embryonnaire, passe-t-il régulièrement par la suite ascendante des formes qui caractérisent les organismes placés au-dessous de lui, dans la série même qu'il occupe? « Si l'on admet l'évolution, dit le P. Zahm, tout s'explique logiquement et s'harmonise très bien avec les faits et la raison. On saisit dans tout cela l'action de la divinité, créant la matière et la forme, et les soumettant à la domination de la loi. Cela nous parle d'un Dieu qui inaugure l'ère de la vie terrestre par la création d'un seul ou de quelques organismes simples, les monades unicellulaires peut-être, et qui les fait ensuite, sous la direction de sa providence, se transformer en cette myriade d'êtres complexes, spécialisés et parfaits dont le globe est aujourd'hui peuplé.

Quand on considère leur distribution géographique dans l'espace et leur succession géologique dans le temps, on entrevoit comment ils se sont ainsi différenciés et particularisés. Il est remarquable combien la flore et la faune des régions très éloignées ou des contrées rapprochées, mais séparées par des barrières infranchissables, offrent de différences suivant leur degré d'éloignement ou leurs

lignes de séparation. Ainsi les animaux d'Europe sont dans une large mesure totalement différents de ceux d'Amérique et les espèces d'Afrique et d'Australie n'ont aucun rapport entre elles. Par contre dans une même localité, les animaux qui vivent aujourd'hui ressemblent parfaitement aux animaux éteints qui les précédèrent. Comment expliquer ces deux phénomènes connexes, mais si différents, autrement que par la loi de l'adaptation au milieu et par l'action de ce dernier sur les habitudes, sur les besoins et par conséquent sur les organes?

A ces arguments de simple probabilité, les évolutionnistes ajoutent ce qu'ils appellent la preuve démonstrative de leur thèse. « Elle est basée, dit Huxley, sur la succession en ligne directe de quelques types soigneusement étudiés et particulièrement sur la série des ancêtres du cheval découverts par Marsch et quelques autres savants. » Ils entendent nous faire voir, à l'aide des fossiles recueillis dans les terrains pliocène et éocène, que le cheval actuel, avec un seul doigt à chaque pied, descend bien du *protohippus* à trois doigts. Ils établissent la même démonstration pour les coquilles fossiles appelés *planorbis*, pour les mollusques appartenant au genre *paludina* et pour ces types généralisés qui réunissent les caractères spéciaux de deux ou plusieurs groupes d'êtres, aujourd'hui séparés les uns des autres par un large *hiatus*. Appliquant alors la loi d'induction, ils pensent et affirment qu'il en est ainsi dans toute la nature et ne doutent pas que les recherches postérieures ne confirment leur sentiment.

Tel est le principe de l'évolution et telles — brièvement résumées — les preuves qui l'établissent. Comment opéra-t-il? Comment se sont faits ces processus qui ont marqué la croissance et le développement du monde? Ici les partisans du système cessent d'être d'accord; ils se divisent en quatre écoles : le Darwinisme, le Néo-Darwinisme, le Lamarkisme et le Néo-Lamarkisme.

Darwin porte au nombre de cinq les facteurs de l'évolution : la lutte pour l'existence, la sélection naturelle, l'hérédité accumulée, les corrélations de croissance et

l'adaptation au milieu. M. de Quatrefages explique comment le célèbre naturaliste anglais les met en action : « Si parmi les caractères différentiels que les êtres organisés apportent en naissant, il s'en trouve qui puissent être de quelque utilité dans la *lutte* pour l'*existence*, la *sélection* s'en empare ; l'hérédité accumulée les développe. Alors entre en scène ce que Cuvier appelle les harmonies organiques, ce que Darwin nomme les corrélations de croissance ; le caractère nouvellement acquis en fait naître d'autres. *L'exercice habituel* d'un organe le fortifie et l'étend ; le défaut d'exercice l'atrophie, comme l'avait déjà admis Lamark. La loi du balancement des organes que Darwin emprunta à Geoffroy Saint-Hilaire, sous les noms de compensation et d'économie de croissance, intervient à son tour ; et grâce à ces actions diverses, courant toutes au même résultat, la variété première s'éloigne de plus en plus de l'espèce parente. »

Il n'existe plus guère de naturalistes qui acceptent entièrement ces idées. Remaniées et épurées par les néo-darwinistes Wallace et Weisman, elles se réduisent au principe de la sélection naturelle, appelé aussi de la *panmixie* ou du croisement libre. « Dès que la sélection naturelle n'agit plus, pour maintenir et améliorer une partie de l'organisme, cette partie, en vertu des croisements libres avec des individus bien moins doués sous ce rapport, subit désormais un retour en arrière, une régression plus ou moins rapide, une progressive détérioration, en obéissant à ce que M. Francis Galton a nommé la loi du retour vers la médiocrité. Wallace s'en tient là, mais Weisman croit qu'il faut y ajouter l'hérédité pour remplacer le principe de Lamark, relatif à la transmission des caractères acquis par l'usage ou le non-usage des parties, principe qui suscite aujourd'hui de si ardentes controverses.

Pour Lamark, lui-même, il ramène les procédés de l'évolution aux quatre lois suivantes :

1° La vie, par ses propres forces, tend continuellement à accroître le volume de tout corps qui la possède, et à étendre

les dimensions de ses parties jusqu'à un terme qu'elle amène elle-même.

2° La production d'un nouvel organe dans un corps animal résulte d'un nouveau besoin survenu, qui continue de se faire sentir, et d'un nouveau mouvement que ce besoin fait naître et entretient.

3° Le développement des organes et leur force d'action sont constamment en raison de l'emploi de ces organes.

4° Tout ce qui a été acquis, tracé ou changé dans l'organisation des individus, pendant le cours de leur vie, est conservé par la génération et transmis aux nouveaux individus, qui proviennent de ceux qui ont éprouvé ces changements. »

Comme le Darwinisme, cette théorie n'a plus qu'un intérêt historique. Les savants, qui s'en réclament encore, taillent dans le système ou y ajoutent à leur guise. C'est en Amérique que se trouve le groupe le plus nombreux des néo-Lamarkistes. Le Dr Cope, de Philadelphie, qui en est le chef, professe, d'abord avec Lamark, que l'évolution s'explique par les effets héréditaires de l'usage et de l'effort, et il ajoute aux données du maître l'influence d'une force spéciale de développement à laquelle il attache une très grande importance.

II

Si les savants ne succombaient pas trop souvent au défaut, ordinaire chez les spécialistes, de sortir du terrain qu'ils ont librement choisi, l'évolution se bornerait à démontrer comment, dans les corps, le plus complexe et le plus différencié provient du simple et du non différencié, si et comment les formes supérieures proviennent des inférieures ; elle serait une hypothèse sur la nature, ajoutée à tant d'autres, et n'aurait rien à démêler avec la théologie. Malheureusement elle sortait à peine des langes du berceau que les incrédules, attentifs à exploiter contre la révélation

même ce qui ne s'y rapporte pas, entreprirent d'expliquer les multiples phénomènes de la matière et de la vie par la seule opération des forces naturelles, en excluant l'intervention d'un Dieu personnel. La faute, paraît-il, n'en est pas à Darwin. Ses intentions n'avaient rien d'agressif contre la religion. « Dans les fluctuations les plus extrêmes de « mon esprit, écrit-il, je n'ai jamais nié l'existence de « Dieu. » Voilà qui est fort bien; pourquoi ses disciples n'ont-ils pas été aussi sages et aussi circonspects? Il n'était pas encore mort que déjà on l'invoquait pour « bouter » Dieu dehors. L'effort tenté en ce sens est parti de deux points à la fois, d'Allemagne et d'Angleterre; il a aussi un double aspect, conforme au tempérament intellectuel des deux peuples. En Allemagne, il est radical et dogmatique : c'est le « Monisme ». En Angleterre, sous des apparences de froide politesse et de modérantisme calculé, il insinue perfidement le doute, il se plaît dans les obscurités : c'est « l'Agnosticisme ».

Le monisme est plus ancien que *l'Origine des espèces*, si l'on entend par là un système de pensée qui ramène à un seul principe tous les phénomènes des deux mondes spirituel et corporel; nous rencontrons dans l'histoire de la philosophie des monistes avérés, tels que les matérialistes Holbach et La Mettrie, et les idéalistes Spinoza, Hume, Berkeley, Hegel et Schopenhauer; mais dans le sens qu'il a pris de nos jours, le monisme reconnaît, pour fondateur et pour chef, Ernest Hæckel, professeur de biologie à l'Université d'Iéna. Le philosophe allemand craignant, non sans raison peut-être, que nous ne comprenions mal sa pensée, l'a résumée lui-même dans les cinq thèses suivantes :

1° La doctrine générale de l'évolution repose sur des fondements qui paraissent dès aujourd'hui inattaquables.

2° Par conséquent, toute création surnaturelle est complètement mise de côté.

3° Le transformisme et la théorie de la descendance sont des parties constituantes et inséparables de la doctrine de l'évolution.

4° La conséquence nécessaire de cette dernière conclusion, c'est que l'homme descend d'une série de vertébrés.

5° La croyance à l'âme immortelle et à un Dieu personnel est par là même irréconciliable avec les quatre propositions précédentes.

Il va sans dire que le P. Zahm n'a nulle envie de tenter un rapprochement de la doctrine catholique avec un pareil système. Au fond, sous des formes nouvelles et un appareil scientifique, qu'on est convenu d'appeler moderne, Hæckel se borne à répéter des erreurs très anciennes et cent fois réfutées. Son œuvre est une nouvelle édition de la théorie atomistique, professée par Leucippe et Démocrite d'Abdère, un mélange d'athéisme, de matérialisme et de panthéisme. Quiconque réfléchit sans parti pris croit que le monde a nécessairement une cause, laquelle est un être intelligent, personnel : Dieu en un mot. Il importe peu qu'il ait une idée incomplète des perfections infinies de cet être, qu'il comprenne mal son éternité, son omni-présence, sa toute-puissance, il n'abandonne pas ce qu'il y a de clair dans un postulat parce qu'il rencontre à côté quelques points obscurs. Mille difficultés ne font pas un doute. Par conséquent, il ne peut se ranger à l'avis du professeur d'Iéna quand il lui définit Dieu « la sommation intégrale de l'univers avec toutes ses relations », quand il l'entend s'écrier que « Dieu est une hypothèse inutile, que la genèse de l'esprit se réduit à un processus mécanique, que le cerveau sécrète la pensée comme le foie sécrète la bile, que les conceptions du génie ne sont rien autre chose qu'un choc d'atomes et un conflit de molécules, que les tressaillements d'une âme pénétrée de reconnaissance, les suaves émotions de l'amitié, les transports de l'enthousiasme, le dévouement du héros pour sa patrie procèdent de l'ébranlement de particules infinitésimales de matière brute, que le plaisir et la peine, la joie et le chagrin sont le produit direct du mouvement vibratoire et que leur différence résulte uniquement du caractère divers des vibrations génératrices. »

On aurait quelque peine à comprendre que de pareilles doctrines puissent séduire l'imagination, si le Père Zahm

ne nous disait que Hæckel est un habile jongleur de mots, un maître dans l'art de la sophistique. Intentionnellement ou non, il sait grouper les faits dans un ordre qui leur donne une valeur disproportionnée avec la réalité, il excelle à laisser croire, par ses prétéritions, que les quelques phénomènes qu'il enregistre sont les seuls dans la nature et vont sans exceptions. De la sorte il impose les conclusions les plus inattendues, que ses lecteurs charmés acceptent de confiance, sans même penser qu'ils puissent être induits en erreur. Mais, quand on l'examine de près, Hæckel paraît ce qu'il est de fait, un spécialiste, égaré des sciences naturelles dans les champs de la métaphysique. Incontestablement fort s'il s'agit de recherches sur les formes inférieures de la vie, il a le défaut, propre à tout homme qui s'est cantonné dans une partie, de ne voir qu'un seul côté des choses. Il les examine toutes comme il ferait pour un microbe ou une goutelette de protoplasme placés sous le microscope. Il est atteint de myopie intellectuelle et peut-être, dit le Père Zahm, « de haine violente pour l'Eglise ». Il ne se propose rien moins que de l'anéantir pour délivrer le monde de ses superstitions. Il est même convaincu qu'il lui a porté le coup mortel par son *Evolution de l'homme*, et voilà pourquoi il a fondé, pour mettre à sa place, la « religion de la science » dont la forme « s'élève au dessus des religions précédentes comme leur dernier terme et leur couronnement ». De cette religion, il est naturel qu'il revendique l'honneur d'être le grand prêtre et le prophète, et à ce dernier titre, il nous dit modestement qu'elle sera « la religion de l'avenir ». Une telle prophétie ressemble fort aux *Onera Babylonis;* elle est menaçante pour ceux qui possèdent. Il n'y a pas lieu toutefois de s'en émouvoir plus que de raison: on l'a faite tant de fois, avec si peu de succès, que de la prendre au sérieux serait un acte de crédulité voisin de la candeur. Tout ce qu'il faut en conclure, c'est que dans le domaine des idées comme dans celui des faits, l'histoire est un perpétuel recommencement.

Le monisme ne nous apporte donc rien de particulière-

ment nouveau, il descend du matérialisme par une série de transformations, aussi bien marquées dans les annales de la philosophie, que les successions géologiques du globe dans les cavernes fossilifères. Le type ancestral de l'agnosticisme est bien connu également : c'est le scepticisme modifié par la sélection et l'adaptation au milieu. C'est en 1869, que le mot « agnostique » fut fabriqué par Huxley, se fondant sur l'ἀγνώστῳ θεῷ de saint Paul aux Athéniens. Le Père Clarke remarque, non sans quelque malice, qu'au point de vue de la philologie ce terme fait peu d'honneur à celui qui l'a inventé. Quoi qu'il en soit, il sert à désigner une théorie évolutionniste dont le point final est de suspendre le jugement sur tous les grands problèmes de Dieu, de l'homme, de ses origines et de ses destinées. Le chef de cette lumineuse école, c'est Herbert Spencer, le philosophe de « l'Inconnaissable », « notre grand philosophe », disait Darwin. Partant de cette règle de méthodologie que « dans toutes les matières du ressort de l'intelligence, il faut suivre la raison aussi loin qu'elle peut nous conduire, sans faire cas d'aucune considération étrangère, ni regarder comme certaines les conclusions qui ne sont ni démontrées ni démontrables », l'agnostique affirme qu'on ne peut rien savoir de tout ce qui dépasse l'horizon des sens. Essayer d'aller au delà, c'est témérité et folie. Il est peut-être un Dieu; notre cœur le désirerait, mais nous ne pouvons le démontrer et moins encore dire s'il est personnel ou impersonnel, intelligent ou inconscient, esprit ou matière.

Formulez sur ces points autant de propositions que vous voudrez, elles seront forcément contradictoires, tout comme si vous les portez sur l'idée de vérité. Existe-t-il une vérité absolue, une science des réalités, de l'être abstrait, des premiers principes ? Oui, peut-être, mais il y aurait imprudence à l'affirmer. Il peut se faire que le monde ait eu une origine, mais quelle est-elle? D'où viennent ces myriades de formes vivantes qui se jouent capricieusement sous nos yeux ? On ne conçoit, pour les expliquer, dit Spencer, que trois hypothèses dont les termes soient intelli-

gibles : nous pouvons dire que le monde existe par lui-même ou qu'il s'est créé tout seul, ou qu'il a été fait par une puissance qui lui est supérieure. Soutenir qu'il existe par lui-même implique l'idée d'un temps passé indéfini, ce qui répugne au bon sens. Considérer le monde se créant lui-même, c'est imaginer une existence en puissance qui passe toute seule à l'existence en acte. Mais, en vertu de quoi ? Impossible de donner une réponse rationnelle. Reste donc la troisième hypothèse : la création du monde par une puissance extérieure. Elle ne fait pas plus d'impression sur l'esprit, car nous venons de voir qu'on ne sait si cette puissance existe, et puis où aurait-elle pris les matériaux dont elle s'est servie ? Malgré lui, cependant, Spencer ne peut considérer cet univers qui l'environne de ses magnificences et de ses harmonies, sans être poursuivi par l'idée qu'il a une cause première, infinie, absolue, inconditionnelle. Malheureusement, il ne peut le démontrer par la raison, car de cette cause, étudiée en elle-même, il ne saisit rien : c'est l'inconnaissable qui se pose avec ses barrières infranchissables, ses abîmes sans fond et sans rivages, ses contours qu'on ne peut voir, ses replis qu'on ne saurait démêler.

Pas plus qu'avec le monisme, on ne peut parler d'alliance avec la doctrine agnostique : c'est l'antagonisme forcé. Comment raisonner avec des hommes qui se défendent d'avoir un Credo philosophique, parce que l'état de leur esprit doit être, en vertu même de leur méthode, un état d'hésitation, de doute, d'incertitude, la *Docta ignorantia ?* Pour eux, les arguments tirés de la causalité du monde, de la nécessité d'un premier moteur, du cri universel de la conscience, des manifestations les plus saillantes d'une intelligence infinie, ne peuvent avoir d'autre effet que d'écarter les négations dogmatiques ; ils ne suffisent pas pour conduire l'esprit à affirmer l'existence de Dieu. Mais les Agnostiques ont beau nous dire qu'ils tiennent le juste milieu entre le théisme et l'athéisme, ils nient Dieu équivalemment et c'est là que Max Muller les abandonne sans hésiter. Quant à lui, il pense que si l'on admet — et c'est leur

cas — une causalité en ce monde, il faut forcément croire à une cause première, raisonnable et intelligente, car autrement on ne peut rien expliquer de tout ce que voyons. Comment savons-nous que cette cause est intelligente? L'expérience ne le dit pas, « mais, écrit le savant orientaliste allemand, j'en ai une certitude plus grande que celle que nous fournit l'expérience elle-même. Ni la sélection naturelle, ni la lutte pour l'existence, ni l'influence du milieu, ni les autres formules qu'on pourra inventer ne donneront la raison du Logos qui est en nous et ne le remplaceront jamais aux yeux de l'humanité. »

III

Heureusement, ni le monisme, ni l'agnosticisme n'ont le droit de prétendre au monopole de l'évolution. Le P. Zahm est persuadé qu'elle est susceptible de porter un troisième système, très orthodoxe au point de vue de la foi et en parfaite harmonie avec les conclusions de la science. Ce qui revient à nous dire qu'il compte retenir ses croyances évolutionnistes et rester excellent catholique, allier les grâces poétiques de la foi avec les mâles beautés de l'évolution. Le rêve est digne de tenter un esthète. A-t-il quelque chance de se réaliser? Oui, nous répond notre auteur, et il nous dévoile aussitôt que depuis longtemps l'évolution et la foi seraient attirées l'une vers l'autre par de secrètes sympathies. De pareilles révélations ne vont pas sans preuves. Il entend tirer celles qu'il donne de l'histoire théologique. On n'apprendra pas sans quelque étonnement que les plus grands docteurs de l'Eglise furent des évolutionnistes de marque. Ecoutons comment il le démontre : « Ce fut, écrit-il, un des flambeaux de l'Eglise orientale, saint Grégoire de Nysse, qui conçut et formula clairement, le premier, l'hypothèse de la nébuleuse, que, bien des siècles après, Laplace, Herschell et Faye ont mise au premier rang des théories modernes. » Le savant évêque

n'éprouvait aucune difficulté à admettre, dans la formation de l'univers, l'intervention des causes secondes, agissant sur une matière qui aurait été produite immédiatement par Dieu. Cette matière, d'après saint Grégoire et son école, fut créée dans un état informe et en quelque sorte nébulaire; mais elle reçut une puissance interne, qui lui fit revêtir, par un développement successif, toutes les formes variées d'existence dont elle était capable et que nous voyons aujourd'hui.

Au témoignage de saint Augustin, Dieu tira du néant les êtres animés, non point directement, mais en semant des germes, en posant des causes : *potentialiter atque causaliter*. « Les plantes ont été créées *in fieri*, *in causa*, et non par action immédiate ; la terre a été douée de la faculté de les produire. » Saint Thomas expose les mêmes pensées sous des termes un peu différents : il établit une distinction entre la création proprement dite et la production ou génération des choses, à l'aide de matériaux préexistants, entre les opérations de l'énergie créatrice absolue et celles qui sont accomplies par le fait des causes secondes. C'est dans ces affirmations et quelques autres de même nature que le P. Zahm découvre le principe de l'évolution. Il interprète dans le même sens la *materia prima*, qui a joué un si grand rôle dans les ouvrages philosophiques du moyen-âge, et les *rationes seminales* dont parle l'angélique docteur, quand il décrit les puissances déposées dans la matière. En conséquence, il nous propose, sur la formation du monde, l'hypothèse suivante, qui serait, vis-à-vis des doctrines scolastiques, ce qu'est la plante vis-à-vis de son germe. « Au commencement, Dieu créa la matière primordiale qui fut actuée par l'infusion des diverses formes substantielles. Aux éléments ainsi formés furent associés certaines influences séminales, certaines forces physiques, dirions-nous aujourd'hui, et les divers composés qui résultèrent subséquemment de l'action de ces forces sur les éléments primitifs furent le produit d'une génération et non pas d'une création, Il y eut, dans la nature, développement. évolution, sous l'action des causes secondes, pour passer

des éléments simples aux composés les plus compliqués des deux mondes organique et inorganique, pour s'élever des formes inférieures de la matière brute aux formes les plus parfaites du royaume de la vie; mais, dans toutes ces transformations, rien ne nécessita un acte créateur nouveau, ni une intervention extraordinaire, si l'on en excepte l'âme humaine. »

Question d'origine mise à part, cette doctrine ne contredit pas le récit de la genèse, qui nous parle d'abord de la création de la matière, puis de la production des plantes et des animaux. Dieu demeure toujours le facteur principal de la création; seulement, il ne produit immédiatement que la matière, puis il fait agir celle-ci pour organiser le monde, y mettre de la variété, de l'harmonie, de la subordination, un lien causal. D'après la doctrine traditionnelle, Dieu procède, en personne, à l'arrangement de la matière qu'il a tirée du néant; suivant l'hypothèse moderne, il se sert des causes secondes et dirige le travail à la manière dont il gouverne le monde. En fait, dans les deux cas, Dieu est créateur de la matière; il en est même l'ordonnateur; mais au lieu que dans l'un il intervient lui-même directement, dans l'autre il se cache derrière les ouvriers qu'il a mis à sa place. Ici, il y a quelque chose de plus honorable que là pour la créature : elle est associée à la causalité divine et, de la sorte, Dieu montre une complexité de dessein bien propre à marquer l'œuvre du sceau de sa sagesse, de sa puissance et de son amour infinis. « La créature participant à la dignité de cause, il n'y a rien de solitaire et d'isolé dans la nature, dit le P. Harper; la substance engendre la substance, l'accident produit à sa manière l'accident, et l'univers visible, tout entier, est enchaîné par la solidarité d'un commun besoin de secours et de soutien mutuel. »

Cette conception fait évanouir les causes occasionnelles de Guelinex et de Malebranche, ainsi que les idées anthropomorphiques de la Divinité. Admise en principe, il faut, pour être logique, l'appliquer sur toute l'échelle des êtres et la pousser jusqu'à l'homme. Le P. Zahm ne s'y refuse

pas. A l'heure qu'il est, les savants n'ont pas encore pu, malgré une extraordinaire bonne volonté, dont il faut leur être reconnaissant et les féliciter, démontrer notre descendance des singes. Ils n'en voient aucune preuve positive. Ce qui leur fait le plus défaut, c'est le type de transition. En vain ils ont fouillé dans les forêts de l'Afrique, dans les jungles touffues de l'Asie, dans les îles les moins visitées de tous les océans, dans les cavernes et les habitations lacustres de l'Europe, dans les lits de gravier et les dépôts stalagmitiques des époques tertiaire et quarternaire, ils n'ont pu découvrir la retraite de notre vénérable aïeul, et, profondément découragés, ils confessent que son existence est peu probable, moins probable même qu'elle n'apparaissait il y a trente ans. Mais le P. Zahm ne veut pas que, pour autant, on cesse de croire à notre origine pythécoïde. Les analogies et la logique de l'évolution indiquent que nous descendons, en ligne droite, d'un anthropopithèque dont le type a disparu. Peut-on, *salva fide*, retenir ce titre de noblesse? En 1870, un savant catholique anglais, Saint-Georges Mivart, l'affirma sans détours, dans un livre célèbre, *La Genèse des espèces*. Il fut déféré à l'Index. Après examen, la S. Congrégation ne jugea pas opportun de la condamner. De son côté, le cardinal Conzalès, en son nom personnel, ne réprouva pas absolument cette doctrine; il se borna à proposer un amendement pour la rendre plus acceptable et moins sujette aux objections tirées de la Bible; ce fut d'admettre que le corps du premier homme, dans lequel Dieu infusa une âme, a été partiellement l'œuvre directe de l'action divine. Mais ce que le P. Zahm semble ignorer, c'est que la question est revenue, depuis lors, devant le tribunal de l'Eglise. La thèse de Mivart, reproduite par le P. Leroy, « examinée à Rome par l'autorité compétente, a été jugée insoutenable, surtout en ce qui concerne le corps de l'homme, incompatible qu'elle est, tant avec les textes de la sainte Ecriture qu'avec les principes d'une saine philosophie ».

Ces paroles sont extraites de la rétractation que le P. Leroy écrivit à Rome même, le 26 février 1895, et que la

Civiltà cattolica rapporte dans sa livraison du 7 janvier 1899. La conclusion qui s'en dégage, on la voit tout de suite : on ne peut pas être de l'avis du P. Zahm quand il nous dit que, étant sauvegardée la création de l'âme, l'hypothèse de la descendance simienne de l'homme ne contredit pas la révélation.

IV

Donc, tout en louant l'écrivain américain d'avoir recueilli dans les ouvrages de ses contemporains les éléments d'un système de conciliation, nous pensons qu'il a poussé trop loin sa tentative. Dans une question aussi grave que celle du corps humain, il est toujours téméraire d'abandonner les interprétations traditionnelles des textes inspirés qui parlent de son origine. En outre nous lui reprocherons d'avoir voulu, à tout prix, trouver des précurseurs à l'évolution dans les grands docteurs de l'Eglise, qui ne paraissent guère avoir songé à elle. Les passages de saint Augustin, qu'il nous cite et qu'il eût bien fait de ne pas séparer du contexte, se rapportent au gouvernement du monde, à la propagation et au complément des espèces, mais nulle part l'évêque d'Hippone ne se montre transformiste et n'attribue aux causes secondes l'organisation primitive du monde. La surprise est plus grande encore de voir saint Thomas en compagnie de Darwin. On a beau se raccrocher à quelques phrases incidentes perdues dans un article, en omettant avec soin les passages voisins qui sont défavorables — comme on l'a fait dans la question 69 de la première partie de la Somme — on n'arrive pas à faire oublier ses lumineux articles sur l'œuvre des six jours, où il dit, en débutant, que l'*opus distinctionis*, c'est-à-dire l'organisation, a été fait par Dieu, exactement comme l'*opus creationis* entendu d'une manière immédiate. Comment se fait-il que le père Zahm y trouve une différence? N'a-t-il pas été emporté par l'ardeur de son zèle à servir une brillante idée

ou le filial désir d'attribuer à nos aïeux des théories dont on se fait gloire aujourd'hui, afin de transformer en patrimoine de famille ce qui ne peut y venir que par accession? C'est là que je cherche une excuse à ses interprétations de la *materia prima*, des *rationes seminales* et des *novæ species*. Mais,franchement, je ne puis les tenir pour justes. Ces nouvelles espèces, auxquelles saint Thomas fait allusion dans la question 73 de la première partie de sa Somme, ne se rapportent qu'aux degrés inférieurs de la vie, et pour être certain que, dans sa pensée, elles n'impliquent rien d'évolutionniste il suffit de se rappeler qu'il les regarde comme quelque chose d'anormal par rapport au plan général de la création. Les *rationes seminales* s'appliquent exclusivement à la conservation du monde. Tous les jours, nous voyons naître, autour de nous, des plantes, des animaux, des hommes, des fleurs, des fruits. C'est le contrepoids du travail de destruction opéré par la mort. Il y a là une évolution, mais une évolution dans l'espèce, une simple succession d'individus. Comment se fait cette production nouvelle? Comment des êtres nouveaux apparaissent-ils constamment dans le monde? Saint Thomas l'explique par les *raisons séminales* que le Créateur a déposées dans son œuvre, en vue de la perpétuer. Quant à la *matière première*, les scolastiques étaient loin, quand ils en parlaient, de songer au protoplasme primitif. Ils faisaient de la métaphysique et ne s'occupaient pas de décompositions chimiques. A leurs yeux, la matière première est un élément d'une entité indéterminée, quelque chose de passif, au lieu que la matière évolutionniste se développe par elle-même; elle est essentiellement active. Un seul point des doctrines du moyen âge peut faire quelque illusion et paraître favorable à la théorie moderne: c'est la croyance à l'abiogénèse. Seulement, on voudra bien remarquer que les scolastiques ne l'admettaient pas dans le sens de Pouchet et de Joly; ils ne croyaient pas que le non-vivant pût engendrer, par ses propres forces, le vivant; ils faisaient intervenir l'influence des astres, une sorte de miracle. L'erreur sur la génération spontanée est un fait isolé dont on ne peut rien

conclure pour l'évolution, car nous trouvons, à côté, une autre erreur qui la combat radicalement; c'est la persuasion de ces mêmes scolastiques que la matière sidérale est incorruptible et d'une tout autre nature que la matière terrestre.

Si donc on veut être évolutionniste, qu'on ne se réclame pas de l'autorité des vieux docteurs : il faut se résigner à marcher à ses risques et périls. Est-il à propos de le faire? L'enseignement des théologiens ne s'identifie pas nécessairement avec celui de l'Eglise; mais quand il est donné par la masse des docteurs, on doit l'accepter, jusqu'à preuve évidente du contraire, comme l'expression de sa pensée, sous peine de croire que les organes officieux du magistère doctrinal sont faussés. Ceci serait gros de conséquences au point de vue dogmatique. Voilà pourquoi, quand il s'agit d'abandonner la compagnie de nos vénérables maîtres, il ne faut s'y résoudre que pour de graves motifs et avec infiniment de précautions. Ils aimaient à dire : *Ab Aristotele discede reverenter*. Cet adage, il faut, par l'argument *a fortiori*, l'appliquer vis-à-vis d'eux-mêmes : ne sont-ils pas les représentants de la tradition? Or, en l'occurrence, rien ne nous oblige à nous séparer d'eux. L'évolution est incontestablement une magnifique hypothèse; on est saisi par le spectacle de ce travail immense qui fait jaillir la vie à profusion et la diversifie à travers le temps et l'espace; mais elle est loin d'être définitivement démontrée, au dire de savants de premier ordre, tels que de Quatrefages, Charles Robin, Emile Blanchard, Louis Agassiz, le marquis de Nadailhac, et bien d'autres. Les arguments qui l'appuient sont de pure convenance, de ces preuves qu'on a reprochées aux théologiens avec tant de verve et d'ironie. On tire des conclusions universelles de prémisses particulières, on prend la simple ressemblance pour une relation de parenté, on confond la variabilité avec la transmutabilité; on proclame l'existence d'une succession généalogique là où il n'y a rien de plus qu'une hiérarchie de formes organiques; on passe, sans motif, du possible au réel, on fait des espèces avec des races. Bref, l'évolution

n'est, pour Charles Robin, « qu'une poétique accumulation de probabilités sans preuves, d'explications séduisantes sans essai de démonstration ».

Il en va autrement des objections qu'on lui oppose : ce sont des faits précis, bien caractérisés, tirés de l'histoire de l'archéologie préhistorique et de la paléontologie.

L'histoire, longuement interrogée, atteste l'immutabilité et l'absolue fixité des espèces dans les deux grands règnes de la nature. On a découvert à Pompéi un nombre considérable de coquillages, et tous, sans exception, reproduisent, dans leurs plus menus détails, les caractères qui distinguent aujourd'hui les mêmes espèces. En lisant les descriptions anatomiques faites par Gallien au second siècle de notre ère, Camper a pu reconnaître les espèces de singes qu'il disséquait, et affirmer que, depuis lors, elles n'ont pas changé. Mêmes observations sur les animaux décrits par Aristote, il y a deux mille quatre cents ans, et sur les momies d'Egypte vers lesquelles l'attention fut attirée, lors de l'expédition de Bonaparte. « Mon savant collègue, Geoffroy Saint-Hilaire, écrit Cuvier dans son *Discouvs sur les révolutions de la surface du globe*, a eu soin de recueillir, dans les tombeaux et dans les temples de la haute et de la basse Egypte, le plus qu'il a pu de momies d'animaux. Il a rapporté des chats, des ibis, des oiseaux de proie, des chiens, des singes, des crocodiles, une tête de bœuf embaumés, et l'on n'aperçoit certainement pas plus de différence entre ces êtres et ceux que nous voyons, qu'entre les momies humaines et les squelettes des hommes d'aujourd'hui. »

Le témoignage des momies est confirmé par celui des monuments. Le lévrier et le terrier du temps de Rhamsès II, et même des époques antérieures, ont la même forme et le même aspect que ceux de nos jours, et, par conséquent, ils n'ont subi aucun changement depuis quatre mille ans. Si des animaux on descend aux plantes, les naturalistes constatent de même que les dattes, les figues, les choux-palmistes de la vallée du Nil sont identiques à ceux qu'on voit encore sur les marchés égyptiens. Les graines de lin trouvées dans les tombeaux des plus anti-

ques dynasties ne présentent aucune différence avec la graine de lin cultivée de nos jours sur la terre des Pharaons. Les noix et les amandes ensevelies sous la lave en l'an 79, à Herculanum, ne diffèrent en rien de celles qui poussent aujourd'hui dans les riantes plaines de Castellamare et de Torre-Annunciata. Je suis forcé d'omettre le très intéressant argument de Louis Agassiz, tiré de la fixité bien et dûment constatée des formes marines, ainsi que les observations de Joachim Barrande relatives aux couches fossilifères de l'âge silurien en Bohême.

Pour répondre à tous ces faits, les évolutionnistes disent, par la plume de Lamark, que « les animaux et les plantes dont il s'agit, n'ont éprouvé aucune modification dans leur caractère spécifique, parce que le climat, le sol et les autres conditions de vie n'ont pas varié dans l'intervalle. Mais si la géographie physique, la température et les aures conditions naturelles avaient été altérées, ces animaux et ces plantes auraient assez dévié de leurs types primitifs pour être classés comme des espèces nouvelles et distinctes. » Je veux bien, mais comment sait-on que ni le climat ni le sol n'ont varié? Ils auraient dû le faire en vertu du principe évolutionniste. Et puis, comment démontre-t-on cette influence radicale du milieu sur les espèces? On trouve celles-ci différentes suivant les pays; par conséquent, dit-on, c'est ce pays qui a fait la différence. Je ne vois pas bien le lien logique de cette conclusion : c'est le *post hoc ergo propter hoc* encore tant reproché aux métaphysiciens du moyen âge.

Si les formes actuelles descendent de formes anciennes différentes, on doit pouvoir nous montrer les types de transition. On croit, il est vrai, en posséder quelques-uns; mais, outre que leur valeur n'est pas démontrée, leur nombre est infiniment petit en comparaison de la quantité de fossiles qui déposent contre eux. Le fait est là, et toutes les explications tirées de l'imperfection des archives géologiques, des prétendus troubles et révolutions qui auraient fait disparaître ces fameuses formes moyennes, sont impuissantes à le détruire. Darwin lui-même reconnaissait

l'importance de l'objection, et confessait que, dans l'état actuel de la science, elle présente des difficultés presque insurmontables à l'hypothèse de la sélection naturelle. Le père Zahm nous annonce que dans l'avenir on trouvera un plus grand nombre de formes intermédiaires. En tout cas, ce ne sont pas celles que nos temps auront laissées, car il reconnaît qu'il ne s'en fait plus de nos jours, et il l'explique par cette ingénieuse remarque « que notre époque est une époque de stabilité, et qu'il doit y avoir aujourd'hui moins de changements dans la flore et la faune du globe qu'il n'y en a eu dans les périodes de troubles où les conditions du milieu étaient beaucoup plus variables ». Voilà qui est fort bien, mais il faudrait le prouver. Jusqu'alors nous tenons sa prophétie pour une parole quelque peu hasardée.

Une troisième impossibilité à laquelle se heurte l'évolution, c'est la stérilité des croisements entre espèces différentes. « Sans l'emploi de moyens artificiels, dit Frédéric Cuvier, ou sans une dérogation aux lois de la Providence, jamais on n'aurait vu des hybrides. » Encore un fait réel, palpable, qu'on ne peut expliquer. Les tentatives faites par les transformistes montrent seulement qu'ils confondent l'espèce avec la race; ils affirment de la première ce qui est vrai seulement de la seconde, ils échafaudent hypothèses sur hypothèses, et finalement ils nient la réalité de l'espèce, ce qui revient à prouver par le fait même mis en question.

Je ne puis faire ici qu'une simple nomenclature, mais quelle force convaincante prennent ces arguments, quand ils sont mis dans leur vrai jour! Il suffit, pour s'en rendre compte, de lire Agassiz, MM. de Nadailhac ou de Quatrefages. Si l'on fait attention que du côté de leurs adversaires on ne trouve que des théories spécieuses, de brillantes probabilités; si l'on se souvient que Pasteur a détruit leur principe fondamental par ses expériences sur la génération spontanée; si l'on songe qu'ils ne s'entendent pas entre eux pour expliquer le processus évolutif, qu'il y a autant de théories que d'hommes, lesquels ne sont fixés ni

sur le nombre, ni sur la nature des protoplasmes primitifs, ni sur le sens des mots : règne, espèce, race, variété; si l'on remarque enfin que tous leurs essais d'explication reviennent à ceci : « Le besoin de vivre créant la vie, le besoin d'organes créant les organes, le besoin d'ordre créant l'harmonie », on a, ce me semble, le droit de penser tout haut que l'évolution n'est pas encore une doctrine « de tout repos ».

Le résumé de ce qui précède est un enseignement : je le formulerai en quelques propositions :

Quand on parle d'évolution, il faut bien distinguer entre l'hypothèse scientifique des naturalistes et les systèmes philosophiques qu'on a essayé de baser sur elle.

L'hypothèse scientifique, restant dans son domaine propre, qui est celui de l'expérience et des phénomènes sensibles, n'a pas à s'occuper du problème des origines et des destinées humaines.

C'est la violation de cette règle qui a créé les malentendus entre la foi et l'évolution : les naturalistes ont envahi le champ de la spéculation métaphysique et, sans respect pour les lois de l'induction, ils ont tiré de quelques faits particuliers des conclusions d'ordre général qui n'y étaient pas contenues.

Voilà pourquoi tous leurs systèmes de philosophie évolutionniste sont radicalement opposés à la révélation.

On a pu cependant construire sur leurs données purement scientifiques une philosophie rationnelle qui n'est pas en opposition évidente avec la foi.

Mais, de l'adopter on ne voit pas les motifs, moins encore la nécessité; on ne contenterait personne, ni les savants qui prétendraient qu'on a faussé leur système, ni les théologiens qui verraient briser inutilement la chaîne de la tradition, car les données qui servent de fondement à cette philosophie sont loin d'être indiscutables.

R. PARAYRE.



REVUE D'ÉCRITURE SAINTE

I. J. SKINNER, *le Livre du prophète Isaïe.* — II. Etudes bibliques; Fr. LEITNER, *l'Inspiration des prophètes*; B. BARTMANN, *S. Paul et S. Jacques sur la justification ;* A. BLUDAU, *la Traduction alexandrine du Livre de Daniel;* P. VETTER, *La métrique du livre de Job.* — III. H. WILKINSON, *Quatre Lectures sur l'histoire primitive des Evangiles.* — IV. C. du BUISSON, *l'Origine et les caractéristiques de l'Evangile selon saint Marc.* — V. B. WEISS, *Introduction au Nouveau Testament*; *les Epitres de saint Paul; Critique textuelle des Epitres de saint Paul ; le Codex D dans les Actes des Apôtres.* — VI. *Nouveau Testament grec.* — VII. G. SALMON, *Quelques Pensées sur la critique textuelle du Nouveau Testament.* — VIII. Ed. HERRIOT, *Philon le Juif.* — IX. E. von RENESSE, *la Doctrine des Douze Apôtres.*

I. Le travail, que le Dr Skinner a publié sur les prophéties d'Isaïe, dans « *The Cambridge Bible for Schools and collèges* », sera bien accueilli de ceux auxquels il est tout d'abord destiné, c'est-à-dire des jeunes étudiants, et il rendra service même aux spécialistes, qui aimeront à trouver réuni tout ce qui a été dit de plus récent sur Isaïe. La méthode en est excellente. Le Dr Skinner a laissé de côté toutes les hypothèses mortes, les conjectures vieillies, pour exposer et discuter les théories nouvelles de Duhm, Cheyne, Driver. Il ne suit d'ailleurs personne exclusivement et marche dans le sentier qu'il a tracé lui-même. Aussi serait-il à désirer qu'il nous donnât le résultat complet de ses travaux sur Isaïe, et non, comme il vient de le faire, un résumé trop court.

Les prophéties qui portent le nom d'Isaïe sont divisées en deux sections : I-XXXIX et XL-LXVI. Dans l'introduction,

à la première partie (1), le Dr Skinner étudie Israël et l'Assyrie au temps d'Isaïe, la vie et l'activité prophétique d'Isaïe, les conceptions prophétiques d'Isaïe, le caractère et le génie d'Isaïe, la composition probable du livre d'Isaïe, la chronologie du temps d'Isaïe. L'exposé de la théologie d'Isaïe est surtout remarquable ; nous regrettons de ne pouvoir en fournir même un résumé. Voici l'opinion du Dr Skinner sur la composition des trente-neuf premiers chapitres. Le livre d'Isaïe est le résultat d'éditions successives. La première section, I-XXXIX, peut être divisée en quatre parties : I-XII, XIII-XXXII, XXXIII-XXXV, XXXVI-XXXIX. Les trois premières ont été d'abord à l'état séparé. Elles sont d'Isaïe, à part quelques versets étrangers, insérés avant qu'elles ne soient réunies ; la quatrième est un appendice historique extrait du livre des Rois.

Le commentaire est clair, bien à la portée des élèves, quoique l'on y rencontre souvent des discussions philologiques ou critiques, qui s'adressent surtout aux étudiants déjà avancés. Une note spéciale est donnée sur la prophétie de l'*almah*, où sont discutées les diverses opinions qui ont été émises sur la signification précise, tant exégétique que philologique et historique de ces deux versets du chapitre VII, 14-16.

Dans la deuxième partie de son travail, XL-LXVI (2), le Dr Skinner expose d'abord, dans l'introduction, le contenu de la prophétie, le terrain historique de la prophétie; les conceptions théologiques du prophète; la date et l'auteur, l'unité de la prophétie. Vient ensuite le commentaire, puis trois appendices : le serviteur de Jéhovah, l'idée de justice dans les chapitres XL-LXVI, les théories critiques sur la composition de ces chapitres.

La question d'authenticité de cette seconde section est

(1) *The book of the prophet Isaiah*, chapters I-XXXIX, with introduction and notes by J. SKINNER ; in-12, LXXIX, 295 pages. Cambridge, University Press, 1896, 5 fr.

(2) *The book of prophet Isaiah*, chapters XL-LXVI, with introductions and notes by J. SKINNER, in-12, LXI, 251 pages. Cambridge, University Press, 1898, 5 fr.

discutée très à fond, surtout au point de vue interne. Le Dr Skinner présente les arguments donnés en faveur des deux hypothèses contradictoires, et conclut que ces prophéties ont été écrites au temps de l'exil. Il ne dissimule pas que l'évidence externe est toute en faveur de l'authenticité isaïenne; les écrivains du Nouveau Testament n'hésitent pas à attribuer à Isaïe des passages extraits de ces chapitres. Il répond que ces auteurs ont employé le langage du temps et que l'inspiration porte sur le texte lui-même et non sur la désignation de l'écrivain. En fait, les deux séries d'arguments examinées, on se prononcera, suivant qu'on a plus de disposition à accepter les preuves qui ressortent de l'étude même de la prophétie, ou bien celles qui ont pour base le témoignage de la tradition. Le travail du Dr Skinner sera très utile à ceux qui voudront connaître les théories actuelles sur les prophéties d'Isaïe, sans avoir le temps ou les moyens d'aller les chercher dans leurs auteurs respectifs.

II. Nous avons déjà parlé à nos lecteurs des trois premiers fascicules des *Biblische Studien*, 1er vol.; celui-ci vient d'être complété par le travail du Dr Franz Leitner, sur *l'Inspiration prophétique* (1). « L'inspiration, au sens large du mot, dit l'auteur, c'est l'action extraordinaire et surnaturelle sur l'esprit et la volonté de l'homme, dans le but de lui faire proclamer des vérités divines. Au sens restreint, l'inspiration détermine l'activité divine dans l'esprit de l'écrivain sacré, par laquelle la parole écrite par eux est strictement la parole de Dieu et possède une autorité infaillible pour l'entendement humain. » Il y a deux sortes d'inspirations: l'inspiration prophétique, par laquelle Dieu fait parler l'homme qu'il a pris pour organe, et l'inspiration des écrivains sacrés, par laquelle Dieu fait écrire sa parole; ces deux inspirations ne diffèrent que par la manière dont elles sont manifestées. Après ces définitions,

(1) Biblische Studien herausgegeben von O. Bardenhewer. — I Band, 4 und 5 Heft. *Die prophetische Inspiration;* biblische patristische Studie, von Fr. Leitner, in-8o, ix, 195 pages. Fribourg, Herder, 1896, 4 fr. 30.

le Dr Leitner étudie l'inspiration prophétique d'après l'Ancien Testament, d'après le Nouveau Testament et d'après les Pères de l'Eglise. Son étude est très complète et très érudite. Eclaircit-elle beaucoup la question de savoir le comment et l'effet de l'action de Dieu sur les prophètes? On peut se le demander.

La première étude du second volume est intitulée : *Saint Paul et saint Jacques sur la justification* (1); son but est de montrer que l'enseignement des deux apôtres sur la justification est, au fond, le même. Les divergences sont de détail ou à la surface. Pour établir cette thèse, le Dr Bartmann, après avoir résumé les opinions des saints Pères et des théologiens sur la question, étudie la doctrine de saint Paul sur la foi, dans ses rapports avec la justification, puis celle de saint Jacques sur le même sujet, et conclut que lorsque saint Paul enseigne que les œuvres sont impuissantes à justifier le pécheur, il parle des œuvres qui ne sont pas animées par la foi, et que lorsque saint Jacques parle des œuvres qui justifient, il s'agit là des œuvres vivifiées par la foi. L'un appuie davantage sur la foi et l'autre sur les œuvres, mais, en réalité, pour les deux apôtres, c'est la foi vivante qui justifie. Cette rapide analyse ne peut donner qu'une idée très imparfaite de la valeur de ce travail ; il sera très utile aux théologiens qui auront à étudier les questions si ardues, se rattachant à la foi et à la grâce.

Les deuxième et troisième fascicules contiennent une étude du Dr Bludau : *la Traduction alexandrine du livre de Daniel* (2). Après une introduction sur la valeur et l'importance de la version des Septante pour la correction du texte massorétique, l'auteur examine : 1° l'état du texte de la traduction de Daniel, et 2° ses rapports avec le texte massorétique. Ce travail de critique textuelle est mené avec

(1) Biblische Studien; II Band, 1 Heft. *St Paulus und St Jacobus über die Rechtfertigung*, von B. Bartmann, in-8°, x, 164 pages. Fribourg, Herder, 1897, 4 fr. 10.

(2) *Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel und ihr Verhæltniss zum massoretischen Text*, von A. Bludau ; in-8°, xii, 218 pages. Fribourg, Herder, 1897, 5 fr. 60.

beaucoup de soin et de précision; en voici les conclusions principales. La première traduction des Septante, très imparfaite, fut remplacée par une autre, qui se rapprochait davantage du texte hébreu, tout en tenant compte de la première version. Théodotion corrigea cette seconde version; son texte a été adopté, et c'est celui que nous avons actuellement dans nos éditions des Septante. De l'étude comparée du texte grec et du texte hébreu il ressort que les chapitres I-III et VII-XII des Septante se rapprocheraient davantage du texte massorétique que les chapitres IV-VI. Pour ces derniers, il semble qu'on a un abrégé ou une paraphrase, plutôt qu'une version. Presque aucun verset du texte grec n'est en accord avec l'hébreu et beaucoup contiennent des différences matérielles de grande importance.

Les parties deutérocanoniques de Daniel, Prière d'Azarias, Cantique des trois jeunes gens, Histoire de Suzanne, de Bel et du dragon, auraient existé primitivement, à l'état séparé, en hébreu ou en araméen, et auraient été plus tard intercalées, plus ou moins adroitement, dans le texte des Septante. La lecture de l'excellente dissertation de M. Bludau nous a convaincu que la question du texte de Daniel était beaucoup plus compliquée que nous ne l'avions pensé d'abord.

Le quatrième fascicule du deuxième volume est consacré à une étude sur la métrique du livre de Job (1). Ce travail, qui sera très apprécié des spécialistes, est trop technique pour qu'il soit utile de l'analyser ici.

III. En écrivant ses quatre lectures sur l'histoire primitiue des Evangiles (2) M. Wilkinson n'a pas eu pour but de présenter des résultats nouveaux sur le problème si compliqué de l'origine et de la relation mutuelle de nos quatre Evangiles; il nous dit lui-même qu'il s'est inspiré des travaux de Harnack et de Zahn et qu'il a voulu simplement mettre le lecteur au courant de la question, telle

(1) *Die Metrik des Buches Job*, von P. VETTER, in-8°, x, 82 pages. Fribourg, Herder, 1897, 3 fr.

(2) *Four Lectures on the early history of the Gospels* by J. H. WILKINSON; in-12, VII, 100 pages. Londres, Macmillan, 1898, 3 fr. 75.

qu'elle se pose aujourd'hui. Envisagé à ce point de vue, son travail pourra être utile. M. Wilkinson divise cette histoire en quatre périodes; avant l'an 100 après J.-C., en Palestine; entre 100 et 150, en Egypte; entre 150 et 200, en Syrie et après 170, à Rome. Il nous dit d'abord à quels résultats il croit qu'on est arrivé au sujet de l'origine de nos Evangiles. Il y a eu, dit-il, un Evangile primitif, qui fut écrit en araméen par Matthieu et, bien qu'il porte le titre de Logia ou Oracles du Seigneur, il contenait des récits aussi bien que des discours. L'Evangile de Marc est issu des Logia et de la prédication de Pierre ; celui de Luc des Logia et de la prédication de Paul ; quant à l'Evangile grec de saint Matthieu c'est une construction, faite à l'aide des Logia et de saint Marc. M. Wilkinson étudie ensuite les Evangiles extra-canoniques, Evangile ébionite, Evangile selon les Hébreux, Evangile selon les Egyptiens, selon saint Pierre, Evangile des hérétiques : Marcion, Valentin, Basilide et il essaye de montrer leurs rapports avec nos Evangiles canoniques. Il croit que l'Evangile selon les Hébreux se rapproche beaucoup des Logia de Matthieu et qu'il en est le témoin le plus fidèle. La preuve nous a paru très faible et nous doutons bien qu'elle suffise pour convaincre qui que ce soit. C'est d'ailleurs un défaut assez général de M. Wilkinson ; il affirme beaucoup mais prouve peu. Nous pourrions aussi nous étonner de la distinction qu'il établit entre la valeur historique des faits basés sur les Logia et sur saint Marc et ceux qui viennent des sources, plus tardives à son jugement, reproduites dans saint Luc ou dans le quatrième Evangile. Nous ne voyons pas en quoi la tradition hiérosolymitaine qui, d'après les critiques, est reproduite dans saint Luc et dans saint Jean, serait moins primitive et moins certaine que celle des Logia ou de la prédication de saint Pierre. Ajoutons que M. Wilkinson reconnaît cependant que les auteurs de cette tradition, qu'il dit secondaire, n'ont pu être mal informés sur les principaux événements de la vie du Sauveur.

Les lecteurs trouveront dans ces pages une foule de

renseignements, ordinairement dispersés, mais ils feront bien de n'accepter les conclusions qu'avec réserve.

IV. Le travail de M. du Buisson sur saint Marc (1) est divisé en trois parties : origine de l'Evangile, relation avec les autres synoptiques, but et caractère de cet Evangile. L'Evangile de saint Marc renferme le récit d'un témoin oculaire, et ce témoin c'est saint Pierre. Il est une des sources des deux autres Evangiles synoptiques, quoique, tel que nous le possédons actuellement, il est, dans son ensemble, identique au récit de Marc, dont parle Papias. Cet opuscule sera très utile à ceux qui voudront étudier la question synoptique.

V. Aucun exégète vivant n'a peut-être autant écrit sur le Nouveau Testament que le D[r] Bernahrd Weiss, professeur de théologie à l'Université de Berlin. Il a publié dans le *Kritisch-Exegetischer Kommentar uber das Neuen Testament* de Meyer des commentaires sur les Evangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean, sur les Epîtres de saint Paul aux Romains, à Timothée et Tite, sur l'Epître aux Hébreux et sur les Epîtres de saint Jean. Il a écrit une vie de Jésus-Christ et une Théologie biblique du Nouveau Testament. Il a donné tout dernièrement une troisième édition de son *Introduction au Nouveau Testament*. Il a édité avec un apparatus critique très complet et des notes succinctes l'Apocalypse, les Epîtres catholiques et les Actes des Apôtres. Enfin, il a fait paraître en 1896 un bref commentaire des Epitres de saint Paul, accompagné d'un volume de discussions de critique textuelle, et un travail sur le Codex de Bèze. Nous allons parler seulement des travaux le plus récemment publiés,

L'*Introduction au Nouveau Testament* traite de toutes les questions générales ou particulières, qui peuvent être posées à propos des livres du Nouveau Testament (2).

(1) *The origin and peculiar Characteristics of the Gospel of Saint Marc and its relation to the other synoptists*, by C. du Buisson, in-8°, 72 pages. Oxford, Clarendon Press, 1896, 1 fr. 90.

(2) *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament* von Bernhard Weiss; dritte verbesserte Auflage, in-8, xiv, 617 pages. Berlin, Herz, 1897, 15 fr. 80.

Après quelques pages, où le Dr Weiss fait l'histoire de l'Introduction au Nouveau Testament et établit l'état actuel des études critiques et historiques, il étudie la naissance, la formation et le développement des Evangiles, ainsi que des autres écrits du Nouveau Testament et leur acceptation dans l'Eglise chrétienne. Il passe ensuite en revue chacun de ces livres, en commençant par les Epîtres de saint Paul, et étudie à fond toutes les questions critiques et historiques qu'ils soulèvent. Dans un appendice il donne un court aperçu de critique textuelle. Nous ne pouvons même résumer tout ce qui nous est dit dans ce savant et compact travail, et cela, d'autant plus qu'il nous faut parler des travaux plus spéciaux de l'auteur. Nous dirons quelques mots encore du commentaire sur les Epîtres de saint Paul (1) et de l'apparatus critique qui y est joint, ainsi que de son travail sur le codex de Bèze; puis à l'aide de ce volume et du manuel d'introduction nous résumerons ce que pense le Dr Weiss de chacune des Epîtres de saint Paul. Dans ses Epîtres pauliniennes il édite d'abord le texte des Epîtres d'après les principes, qu'il a établis dans le volume de discussions critiques, puis il l'accompagne de courts éclaircissements, destinés à faire ressortir la pensée de l'Apôtre et la marche de son raisonnement. Ainsi qu'il le fait remarquer dans sa préface, toutes les altérations, interpolations de textes ou changements, que certains critiques récents veulent découvrir dans les épîtres pauliniennes, disparaissent quand on étudie de près le développement des idées de l'Apôtre et qu'on pénètre à fond dans sa pensée. Les corrections critiques sont assez nombreuses et quelques-unes sont importantes. Signalons seulement l'adoption du texte, I *Cor*, xv, 51 : πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα; nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons changés, au lieu de : nous mourrons tous, mais nous ne serons pas tous changés, du

(1) *Die paulinischen Briefe im berichtigten Text* mit kurzer Erlauterung zum Handgebrauch bei der Schriftlektüre von B. Weiss ; in-8, vi, 682 pages. Leipzig, Hinrichs, 1896, 15 fr. 60.

Sinaïticus et de quelques autres, ou du : nous ressusciterons tous, mais nous ne serons pas tous changés, de la Vulgate.

La question principale que se pose le Dr Weiss, à propos de chacune des Epîtres pauliniennes, est de savoir si, dans leur ensemble et dans leurs détails, ces Epîtres peuvent être comprises et expliquées, en se plaçant dans les conditions historiques du temps de saint Paul, ou bien si pour cela elles nécessitent des événements plus tardifs. Il adopte pour presque toutes les Epîtres la première alternative. Ainsi, la première Epître aux Thessaloniciens, si l'on considère les trois premiers chapîtres comme la partie principale, répond bien à la situation de la communauté, et prouve qu'à Thessalonique les Juifs incroyants calomniaient l'Apôtre auprès des Gentils convertis. En outre, ce qui est dit de la parousie dans les deux Epîtres aux Thessaloniciens établit l'authenticité de celles-ci. Jamais un faussaire postérieur n'aurait pensé à attribuer à saint Paul la croyance qu'ils seraient encore vivants, lui et ses lecteurs, lors du retour du Christ.

On a beaucoup discuté sur ce qu'était l'homme de péché, 2 *Th.* II, 3, sur le pouvoir qui le retient, II, 6; les hypothèses les plus diverses ont été mises en avant. Weiss croit que l'homme de péché c'est le judaïsme, incrédule, persécuteur du Messie et de ses fidèles et, ce qui le retient, c'est le pouvoir judiciaire romain. Il fait observer que l'on n'est pas fondé à nier l'authenticité de telle Epître de saint Pau- parce qu'elle présente sur la parousie et les circonstances qui l'accompagneront des détails qui paraissent en contradiction avec ceux que rapportent d'autres Epîtres, écrites à des époques différentes. Dans ses descriptions saint Paul s'inspirait des circonstances présentes et peut-être de ses souvenirs apocalyptiques, lesquels pouvaient bien n'être pas toujours identiques. Cette observation pourrait aussi être appliquée à d'autres points, doctrinaux, littéraires ou lexicologiques. Comment demander à un esprit aussi puissant, à une intelligence toujours à la recherche de la vérité, de rester figée dans quelques idées toujours répé-

tées? Pourquoi Paul aurait-il été restreint à un dictionnaire limité, à des tournures de phrases toujours les mêmes? C'est pourtant sur des arguments de ce genre qu'on s'est appuyé longtemps pour dénierà saint Paul la propriété de quelques-unes de ses Epîtres. Or, il n'est aucune Epître qui n'ait ses mots particuliers pour exposer quelquefois les mêmes idées. Actuellement on ne fait plus autant de fond sur les observations littéraires ou linguistiques.

A l'exception de Steck et de quelques critiques hollandais, personne ne met en doute que saint Paul a écrit l'Epître aux Galates. Le débat porte sur la nationalité des destinataires de la lettre. Est-elle adressée aux Galates proprement dits, descendants des anciens Gaulois, établis au centre de l'Asie Mineure ou bien aux Eglises de Pisidie et de Lycaonie, évangélisées lors du premier voyage de saint Paul, et qui se trouvaient incluses dans la province romaine de Galatie? Si l'on admet cette seconde hypothèse il faut placer l'Epître aux Galates avant les Epîtres aux Thessaloniciens. Ramsay, Zahn,le P. Cornély sont de cet avis. Autrefois on croyait, et encore de nos jours, Weiss, Lightfoot, Schürer, croient que la lettre a été écrite aux Galates proprement dits, habitant le nord de la province romaine de Galatie. Des deux côtés il y a des arguments puissants, de sorte qu'il est difficile de se décider.

Les Epîtres aux Corinthiens soulèvent des problèmes restés encore insolubles. Qu'étaient-ce que les disciples de Pierre et ceux du Christ? Le plus simple est de prendre cette dénomination au sens littéral; c'est la meilleure manière de résoudre les difficultés exégétiques. Les disciples de Céphas ont peut-être été évangélisés par Pierre à Corinthe, si l'apôtre a vraiment visité cette ville, comme le dit Denys de Corinthe, ou en Palestine, comme l'ont été les disciples du Christ. En tout cas, il ne semble pas qu'il y ait eu des partis formés et distincts, mais plutôt des préférences, que montrait chacun pour son maître dans la foi.

Et maintenant, y a-t-il eu entre la première et la

deuxième Epître aux Corinthiens une visite de saint Paul à Corinthe et une lettre aux Corinthiens, actuellement inconnue, qu'elle soit perdue ou qu'elle soit incorporée ailleurs? Quelques critiques le croient et Hausrath suppose que les chapitres x-xiii, 11 de la deuxième Epître sont cette lettre perdue. Tout en reconnaissant la valeur des arguments en faveur de cette hypothèse, le Dr Weiss croit que les deux lettres peuvent être expliquées sans le secours de ces suppositions. Il fait remarquer qu'une hypothèse n'est recevable que lorsque les textes ou les faits connus la nécessitent et non, lorsque pour être acceptée, elle doit être étayée d'une nouvelle hypothèse.

Sur l'Epître aux Romains les critiques ne s'accordent ni sur les destinataires de la lettre; étaient-ils en majorité Judéo-Chrétiens ou Gentils? ni sur le but que s'est proposé saint Paul en l'écrivant. Weiss croit que Paul a fait un résumé de sa théologie et qu'il l'a adressé à l'Eglise de Rome comme un testament. Le chapitre xve, rejeté par Baur, est actuellement accepté par tous. Le chapitre xvie, 1-20 est regardé par Weiss, comme la finale de l'exemplaire, destiné aux Ephésiens, et dont le but était de recommander la diaconesse Phœbé aux fidèles de cette église. On ne peut comprendre que Paul connût tant de personnes à Rome, où il n'était jamais allé et qu'Aquila et Priscille, résidant à Ephèse au printemps de 57 fussent à Rome à l'automne de 59. Sanday fait observer que toutes ces raisons *a priori* ne sont appuyées par aucun fait positif. Rien n'oblige à accepter cette hypothèse.

Les Epîtres aux Colossiens et aux Ephésiens sont intimement unies et, si saint Paul a écrit l'une, il a aussi certainement écrit l'autre. Les critiques tendent de plus en plus à les regarder comme authentiques ou tout au moins à y retrouver un fonds d'idées pauliniennes et même des parties de lettres de l'Apôtre, qui auraient été modifiées et amplifiées. Toute la difficulté vient de ce qu'on trouve dans ces Epîtres des doctrines sur la prééminence de Jésus-Christ et sur l'Eglise, étrangères aux autres lettres de saint Paul. On est cependant obligé de reconnaître

qu'elles y sont en germe et, nous pourrions ajouter, assez clairement expliquées ; alors, si un disciple de l'Apôtre a pu par le développement naturel des doctrines de son maître en arriver à ces idées, pourquoi ne pas admettre que saint Paul a pu arriver lui-même à ce développement de ces idées ?

L'Epître aux Philippiens, actuellement acceptée par tous les critiques comme authentique, soulève une foule de problèmes de doctrine, d'histoire et d'exégèse, qui sont loin d'être résolus. Il suffira de citer les nombreux travaux qui ont été faits sur le fameux passage, II, 6-11. Les Epîtres pastorales sont toujours fortement discutées. Le Dr Weiss reconnaît qu'on ne peut, dans l'état actuel de la science, dire exactement quelles erreurs ces lettres ont combattues ni fixer historiquement l'époque de l'organisation ecclésiastique qu'elles supposent ; cependant à l'aide d'une exégèse impartiale, il est possible de lever les principales difficultés et, en tout cas l'hypothèse de l'inauthenticité de ces Epîtres soulève des impossibilités tout au moins aussi graves que celles de leur authenticité. Pour l'Epître aux Hébreux on avait pensé qu'elle était l'œuvre d'un disciple de saint Paul et que, par conséquent, on pouvait l'expliquer en suivant le courant d'idées des Epîtres pauliniennes. Le Dr Weiss affirme que, bien que les enseignements de saint Paul aient exercé une certaine influence sur le développement doctrinal de cette Epître, les doctrines et la suite des pensées ont une autre source que cet enseignement. Il rappelle que la tradition ancienne de l'Eglise romaine et de toute l'Eglise d'Occident ne l'attribuait pas à saint Paul, que Tertullien la croyait de Barnabé et qu'Origène déclara que Dieu seul connaît celui qui l'a écrite. Remarquons cependant qu'Origène dit nettement que les pensées, νοήματα, sont de saint Paul.

Le Dr Weiss a consacré un volume spécial à la critique textuelle des Epîtres pauliniennes (1); la matière est trop

(1) Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von O. Von GEBHARDT und A. HARNACK, XIV Band, Heft 3. *Texkritik der paulinischen Briefe* von B. WEISS ; in-8°, IV, 161 pages. — Leipzig, Hinrichs, 1896, 6 fr. 80.

technique pour que nous en entretenions nos lecteurs. Disons seulement que le savant auteur n'accepte les vues d'aucun critique et qu'il se trace lui-même sa voie. On en trouve une preuve de plus dans le jugement qu'il porte sur le fameux codex de Bèze (1).

Le Dr Blass, ainsi que nous l'avons déjà dit à nos lecteurs, pense que le codex de Bèze ou codex D renferme la première édition des Actes des Apôtres et que le texte des autres manuscrits grecs serait une seconde édition, corrigée et établie par saint Luc lui-même. La base même de cette hypothèse serait que le texte, prétendu revisé, soit toujours une amélioration du texte du codex D ; or il n'en est rien. Par conséquent, il faut chercher ailleurs la raison des différences profondes, qui existent entre le texte du codex D et de ses adhérents, c'est-à-dire le texte occidental et celui des autres manuscrits grecs, représentant les textes alexandrin et syrien.

Le Dr Weiss étudie avec soin et minutieusement tous les faits caractéristiques du codex D, les incorrections dues au copiste, les altérations, ordinaires dans ce manuscrit : échanges, transpositions, omissions, additions de mots, les changements caractéristiques du texte et les additions considérables. De cette enquête détaillée il conclut que bon nombre des différences proviennent du copiste, qui était ignorant, peu soigneux et maladroit et que les autres changements s'expliquent par l'altération du texte des bons manuscrits. Le codex D a donc pour source première un manuscrit, analogue à celui qui a donné naissance aux autres manuscrits grecs. C'est un texte remanié, souvent peu heureusement, quoiqu'il ait conservé quelques bonnes leçons très anciennes.

Cette solution du problème avait déjà été entrevue, quoique personne ne l'eût encore présentée avec cette abondance de preuves. Est-elle la meilleure et surtout la

(1) *Der codex D in der Apostelgeschichte;* textkritische Untersuchung von B. Weiss ; in-8°, IV, 112 pages. Leipzig, Hinrichs, 1897, 4 fr. 80.

seule? C'est ce que nous n'oserions affirmer. Si le codex D était unique dans son espèce, la solution pourrait être acceptée, mais il est souvent soutenu par la tradition occidentale, et alors il faut bien supposer qu'il existe derrière lui tout une tradition textuelle, dont il est le représentant le plus en vue. Il y a donc lieu, avant de prononcer le dernier mot sur cette question, de reviser le procès dans son ensemble, en examinant le texte du codex D, à la lumière des autres textes qui le soutiennent.

VI. Voici un Nouveau Testament grec (1) qui se présente très bien; il est imprimé en caractères nets et lisibles; le format est portatif et le prix à la portée des plus petites bourses. L'éditeur du texte est le Dr Nestle, un des critiques contemporains, le mieux au courant des questions de critique textuelle. Il a pris pour base de son édition les recensions de Tischendorf, de Westcott-Hort et de Weymouth, sans toutefois s'y attacher exclusivement, car il tient compte aussi des travaux de Weiss. En note on trouve les leçons adoptées par les éditeurs mentionnés et, séparées par un trait, les principales variantes extraites des manuscrits, en particulier, pour les Evangiles et les Actes, celles du codex de Bèze. Il est à regretter que l'auteur n'ait pas indiqué au moins les manuscrits principaux qui donnent ces leçons. Ainsi présentées elles perdent une grande partie de leur valeur critique, puisqu'on ne sait pas quel texte elles représentent. Quoi qu'il en soit, l'étudiant le moins fortuné aura ainsi à sa disposition un très bon texte, enrichi d'un appareil critique, bien digéré et assez utile quoique incomplet.

VII. La question du texte à adopter pour l'établissement d'une édition du Nouveau Testament est toujours pendante entre les savants qui s'occupent de critique textuelle. Peut-on conserver le texte reçu en le corrigeant dans ses parties défectueuses par l'adoption des leçons provenant de

(1) *Novum Testamentum græce* cum apparatu critico ex editionibus et libris manu scriptis collecto; in-24, III, 660 pages. Paris, Fischbacher et Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1898, relié toile, 1 fr. 25.

manuscrits de famille syrienne ou bien doit-on baser l'édition sur les manuscrits plus anciens, représentant la famille alexandrine. C'est au fond la question que discute le Dr Salmon dans son travail intitulé : *Quelques Pensées sur la critique textuelle du Nouveau Testament* (1). Il fait d'abord l'histoire de la critique textuelle du Nouveau Testament, expose le système de Westcott-Hort, puis étudie le texte syrien et le texte occidental dont il cherche à expliquer les omissions et les variations. Au fond, les sympathies du Dr Salmon sont pour le texte de Werstcott-Hort, quoiqu'il n'accepte pas comme historique ce qui est une des bases du système, à savoir la révision qui aurait été faite au IIIe siècle, par l'Eglise de Syrie, du texte du Nouveau Testament. En outre, le terme de neutre que ces savants adoptent pour le texte qu'ils préfèrent n'est pas exact; il faudrait dire le texte alexandrin primitif. Le Dr Salmon fait aussi remarquer que le texte vulgairement appelé occidental ne mérite pas d'une manière absolue cette dénomination, puisque ses origines sont plutôt orientales et qu'il a de nombreuses affinités avec les versions syriaques et égyptiennes. Nous ne pouvons nous arrêter davantage sur cet excellent travail, mais nous engageons ceux qui s'occupent de critique textuelle à l'étudier attentivement, car ils entendront là la voix d'un homme sans parti pris d'avance; ce qui n'est pas ordinaire dans ces matières.

VIII. Le but de M. Herriot a été d'étudier l'école juive d'Alexandrie dans son représentant le plus illustre : Philon le Juif (2). L'œuvre de ce contemporain de Notre-Seigneur Jésus-Christ est la source la plus abondante de renseignements, qui nous soit restée sur cette école, et une étude minutieuse de ses nombreux traités est l'introduction nécessaire à toute recherche sur les origines, le développement et l'influence de la philosophie judéo-hellénique.

(1) *Some Thoughts on the textual Criticism of the New Testament* by G. SALMON; in-12, XV, 161 pages. Londres, Murray, 1897, 4 fr. 35.

(2) *Philon le Juif;* Essai sur l'école juive d'Alexandrie, par Ed. HERRIOT, in-8°, XIX, 366 pages. Paris, Hachette, 1898. Prix : 7 fr. 50.

Cette étude est pour nous d'une extrême importance, puisqu'on a soutenu, tout dernièrement encore, que les dogmes chrétiens étaient nés de l'influence des idées grecques sur les doctrines juives et cela, principalement, par l'intermédiaire de la philosophie judéo-alexandrine. Il est donc absolument nécessaire de connaître les doctrines de Philon, puisque c'est lui qui est le représentant le plus attitré de cette influence de la philosophie grecque sur le judaïsme.

Ce n'est pas qu'avant lui il n'y ait eu déjà infiltration des idées helléniques dans le milieu juif. Dans un premier livre : le *Judéo-Alexandrinisme avant Philon*, M. Herriot recherche à quel degré s'éleva cette infiltration. Dans le judaïsme palestinien elle a été à peu près nulle, soit qu'on essaye de la découvrir dans l'Essénisme, dans l'Ecclésiaste ou dans l'Ecclésiastique. Dans le judaïsme alexandrin il en va tout autrement et, si l'on examine surtout le livre de la Sagesse, on retrouvera des idées auxquelles le judaïsme serait peut-être arrivé, mais dont la Grèce a eu certainement la primeur.

M. Herriot entre alors dans son sujet par une biographie de Philon et un classement de ses traités. Il en catalogue cinquante-huit, de longueur et d'importance très inégales, mais tous différents. Les classer est une tâche difficile. M. Herriot examine les systèmes proposés et, après avoir discuté surtout celui de Massebieau, il propose le sien, qu'il résume ainsi. Philon a eu d'abord une manière grecque, représentée par des traités moins religieux que philosophiques et tout pleins encore de l'inspiration païenne. Il commença la grande œuvre de commentaire, à laquelle il devait attacher son nom, par une œuvre de transition, les *Questions et Solutions sur le Pentateuque*. C'est ensuite seulement qn'il composa ces deux grands ouvrages, qui ne nous sont pas parvenus en entier, mais dont nous conservons des ruines très imposantes : le *Commentaire allégorique et historique de la Genèse; l'Exposition théorique de la Loi*.

Après avoir examiné la méthode et les idées principales de Philon sur la métaphysique : Dieu, le monde, le Logos,

sur la psychologie, la morale et la politique, M. Herriot montre que les sources de sa philosophie sont la Bible et la Grèce, puis il recherche en quoi consiste l'originalité de Philon. Voici sa conclusion : « En somme, ne soyons pas trop sévères pour Philon et les judéo-alexandrins. Dans un temps où les hommes erraient hors d'eux-mêmes, comme il arrive aux époques de transition, Philon poursuivit incessamment l'étude des grands mystères. Il eut le cœur honnête et chaud; les sentiments mauvais n'altérèrent jamais la douceur et la paix de sa vie. Grave et simple sous son manteau de philosophe, il se montra, aux jours de lutte, fidèle à ses ancêtres. Si sa conscience fut timide, son esprit fut ambitieux. Il eut un grand appétit de savoir; il attaqua presque tous les problèmes sans discernement : sa présomption nous paraît naïve. Son œuvre n'est pas d'un métal très pur. Mais il connut à fond les Saintes Ecritures; juif, il aima Platon, ce qui est le propre d'une belle âme. Il enrichit et répandit la doctrine du Verbe; c'est ce qui lui vaut l'honneur de représenter, près de la postérité, l'école juive d'Alexandrie. »

Le livre de M. Herriot a été couronné par l'Académie des sciences morales et politiques et il le méritait. L'auteur n'a pas eu d'ailleurs la prétention de dire le dernier mot sur Philon et l'école juive d'Alexandrie; il faut pour cela attendre une édition critique des traités philoniens. Il a su nous donner sur toutes les questions, qui se posent à propos de Philon, un bon exposé et un résumé net, précis et commode de sa philosophie.

M. Herriot a catalogué les éditions des œuvres de Philon. Nous ne trouvons pas mentionnée la plus récente et la meilleure pour le moment, celle de Wendland et Cohn, dont un premier volume a paru à Berlin, en 1896, et un second volume cette année. Il ignore aussi que nous avons maintenant une partie assez considérable du texte hébreu de l'Ecclésiastique. S'il avait connu la publication qui en a été faite en 1897 par MM. Cowley et Neubauer, il n'aurait pas eu à discuter le texte grec de l'Ecclésiastique, XLIV, 16 ; il aurait vu qu'Enoch n'est pas donné par l'écri-

vain sacré comme un exemple de repentir, mais comme un exemple de sagesse. Nous n'insisterons pas, car le travail de M. Herriot était probablement déjà écrit quand on a connu ces fragments hébreux de l'Ecclésiastique.

IX. Tous ceux qui ont étudié la *Doctrine des douze Apôtres*, savent quelle abondante littérature a fait naître cet opuscule; il semble bien qu'il a été étudié sous toutes ses faces, et qu'à moins de découvertes nouvelles, il n'y avait plus rien à en dire. Tout ce qui pouvait être utilement fait, c'était de donner en un résumé les résultats acquis sur l'époque et les caractéristiques principales de la Didachè. C'est ce qu'a tenté M. von Renesse (1). A-t-il réussi ? Ceci est autre chose. Il a présenté un bon travail, nous le reconnaissons, mais son horizon n'a pas été assez étendu; il s'en est tenu trop exclusivement à l'ouvrage de Schaff, qui n'était lui-même qu'une compilation. M. von Renesse paraît avoir ignoré bien des dissertations, faites sur la Didachè. Ce nouveau travail ne présente donc rien d'original et certaines questions, en particulier ce qui concerne l'organisation ecclésiastique dans les premières communautés chrétiennes, aurait pu être creusé plus à fond. Il y faudrait relever aussi quelques inexactitudes. Pour la date de la Didachè, M. von Renesse pense qu'elle doit être fixée après 70, parce que l'auteur connaissait des écrits du Nouveau Testament et la ruine de Jérusalem, mais avant l'an 100, parce qu'il n'y est fait aucune allusion à un Canon du Nouveau Testament. Ces raisons me paraissent bien insuffisantes.

L'ouvrage est divisé en trois parties : 1, Texte de la Didachè et traduction allemande avec notes; 2, Contenu et but; enseignement théologique de la Didachè; 3, Etudes critiques sur la Didachè. C'est, on le voit, complet, et ce serait parfait, si l'on y rencontrait quelques idées nouvelles.

(1) *Die Lehre der zwœlf Apostel;* Text, Uebersetzung und eingehende Erklærung nebst Untersuchung sowie über die Bearbeitung der Didache in den spæteren Schriften von E. von Renesse; in-8, vi, 113 pages. Giessen, Ricker, 1897, 6 fr. 25.

Voici les titres des ouvrages qui nous ont été envoyés; nous en parlerons plus tard : E. SCHUERER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi;* 2[er] Band, *die inneren Zustande;* 3[er] Band, *das Judenthum in der Zerstreuung und die jüdische Theologie*, in-8, Leipzig, Hinrichs. — E. BARDE, *Commentaire sur les Actes des Apôtres*, in-8, Lausanne, Bridel. — FRIEDLÆNDER, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus*, in-8, Gœttingen, Vandenhœck und Ruprecht. — G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, in-8, Leipzig, Hinrichs. — F. GODET, *les Evangiles et les Actes des Apotres*, 2[e] livr., Neuchâtel, Attinger. — O. CONE, *Paul, the man, the missionary and the teacher*, in-12, Londres, Black. — R. HEINEKE, *Synopse der drei ersten Kanonischen Evangelien*, 3 parties, *Marc, Luc, Matthieu*, in-4°, Giessen, Ricker. — J. MÉRITAN, *la Version grecque des livres de Samuel*, précédée d'une introduction sur la critique textuelle, in-12, Paris, Maisonneuve. — Max BONNET, *Acta apostolorum apocrypha*, vol. I, pars 2[a], in-8, Leipzig, Mendelssohn. — Al. RESCH, *Die Logia Jesu nach dem griechischen und hebræischen Text wiederhergestelt*; in-8, Leipzig, Hinrichs. — A. HORT, *The first Epistle of St Peter;* in-8, Macmillan, Londres. — WORDSWORTH-WHITE, *Novum Testamentum latine secundum editionem sancti Hieronymi*, vol. I, fasc. v, in-4°, Clarendon Press, Oxford. — W. BEYSCHLAG, *Der Jacobusbrief;* in-8, Vandehœck und Ruprecht, Gœttingen. — J. MUELLER, *Das persœnliche Christentum der paulinischen Gemeinden;* in-8, Hinrichs, Leipzig. — Th. ZAHN, *Einleitung in das Neue Testament*, II Band; Deichert, Leipzig. — M. RAMSAY, *Was Christ born at Bethlehem;* a Study on the credibility of St. Luc, in-12, Hodder and Stoughton, Londres.

E. JACQUIER.



REVUE SCIENTIFIQUE

I. LA GRANDE LUNETTE DE L'EXPOSITION DE 1900
II. LA PLANÈTE MARS

Entre les merveilles que nous promet l'Exposition de 1900, l'une des plus remarquables et des plus utiles à la science sera sans doute la lunette astronomique monstre que M. Gautier, le célèbre constructeur, est en train de préparer. Elle figurera dans un palais de l'optique, installé dans le voisinage de la tour Eiffel. Ses dimensions seront vraiment colossales et dépasseront de beaucoup tout ce qui a été fait jusqu'à ce jour : elle mesurera 60 mètres de longueur; sa monture sera formée par une série de 24 tubes en tôle épaisse d'acier, ayant chacun 2^m50 de longueur et 1^m50 de diamètre. Auprès de ce colosse, les géants des observatoires américains de Lick, en Californie, et de Yerkes, dans le Wisconsin, ne seront plus que des nains; leurs objectifs ont, respectivement, 93 et 107 centimètres, et leur longueur, presque la même, n'est que d'une vingtaine de mètres. Les objectifs de la lunette de 1900 auront un diamètre de 1^m25.

Au mois d'avril dernier, alors que le travail du miroir de cette lunette était en pleine activité, les RR. PP. de Beaurepaire, directeur de l'observatoire astronomique de Zi-ka-wei, en Chine, et Lucas, S. J. eurent la bonne fortune de visiter, sous la conduite de M. Gautier lui-même, les ateliers de l'éminent constructeur, et le R. P. Lucas a

raconté, avec la compétence du savant et l'amour de l'artiste, dans la *Revue des questions scientifiques* de Bruxelles, les détails de cette visite; c'est à cette relation que j'emprunte, à l'intention de nos lecteurs, les très intéressants renseignements qui vont suivre.

La lunette de 1900 est un équatorial, c'est-à-dire qu'elle est destinée à explorer tous les points du ciel. Ces sortes d'instruments sont habituellement montés sur un solide pilier, sur lequel elles reposent par leur milieu, de façon à pouvoir tourner sur un axe et prendre toutes les positions autour de leur centre. Le pilier doit avoir une hauteur au moins égale à la moitié de la longueur de la lunette, afin que celle-ci puisse se dresser verticalement pour explorer les parties du ciel situées au zénith. Il faut, de plus, pour que l'astronome puisse avoir constammenr l'œil à l'oculaire,établir des plates-formes qui participent aux mouvements de la lunette et sur lesquelles se tient l'observateur dans les différentes positions que reçoit l'instrument. A Yerkes, le télescope est juché sur un pilier de 13 mètres de hauteur et se dirige, au moyen de transmissions électriques, avec une douceur et une précision étonnantes. On ne pouvait pas songer à établir la lunette de l'Exposition au sommet d'un pilier de 30 mètres et à l'y rendre mobile dans toutes les directions. On a heureusement tourné la difficulté ; la lunette sera immobile et fixée horizontalement sur un certain nombre de piliers en maçonnerie; elle recevra l'image des différents astres par le moyen d'un miroir plan monté sur un pivot, autour duquel il pourra prendre toutes les positions, de façon à renvoyer l'image d'une partie quelconque du ciel dans l'axe optique de la lunette. De plus, un mouvement d'horlogerie à régulateur imprimera au miroir un mouvement d'occident en orient égal et contraire au mouvement apparent des astres, de telle sorte que l'image d'un astre, une fois amenée au foyer de l'objectif, s'y maintiendra absolument fixe, tant que durera l'observation. Ces sortes de miroirs, montés équatorialement et munis d'un mouvement automatique, portent le nom de *sidérostats*, parce qu'ils maintiennent fixe au foyer

du télescope l'image des astres. On comprend que ce dispositif supprime les plates-formes mobiles. L'astronome peut, sans se déplacer, examiner successivement tous les points de l'hémisphère céleste, sauf ceux situés à une hauteur inférieure à 15° au-dessus de l'horizon. Mais ce n'est là qu'une restriction sans importance, parce que les observations d'astres situés à une telle proximité de l'horizon sont généralement mauvaises.

Le miroir destiné à renvoyer l'image des astres dans la lunette a été la partie la plus difficile du travail. On a dû lui donner des dimensions considérables à cause de la grande ouverture de l'objectif, et il est de toute nécessité que sa surface soit géométriquement plane; la plus petite difformité de la surface produrait des déformations de l'image qui rendraient illusoires les meilleures observations. Aussi M. Gautier a-t-il dû donner à l'outillage destiné à planer le miroir la plus grande perfection possible, et nous allons voir avec quel luxe de précautions on a procédé à cette opération. L'on comprend que les difficultés augmentent avec l'étendue de la surface à planer. Or, les plus grands miroirs construits jusqu'ici sont ceux que les frères Henry ont polis pour l'équatorial coudé de Paris. Ils ont l'un 30 centimètres, l'autre 90 centimètres de diamètre. Ce serait peu pour un objectif de $1^{m}25$ de diamètre. On s'arrêta à un miroir de 2 mètres de diamètre, et on ne pouvait guère se contenter de moins. Le miroir devant avoir une épaisseur de 30 centimètres, on arrivait à un poids de 3.600 kilos.

Couler tout d'une pièce un bloc de verre d'une telle masse n'était pas une petite entreprise; les usines de Saint-Gobain n'osèrent pas s'en charger; elles ne coulent que par pochées de 1.000 kilos, il aurait fallu une installation spéciale; l'entreprise fut abandonnée pendant deux ans.

Sur ces entrefaites, M. Despret, directeur des glaceries de Jeumont offrit de fournir le disque à forfait. On accepta, et douze disques furent coulés. Le premier seul était réussi; les onze autres ne valurent rien.

Le disque devant avoir une surface parfaitement plane

doit être fourni à l'opticien avec cette surface d'une dureté et d'une trempe aussi faibles et aussi uniformes que possible, pour que le polissage puisse être obtenu dans les conditions voulues; peu importe la limpidité de la masse, puisque la surface seule doit être argentée et transformée en miroir.

Quand nous vîmes cette superbe pièce, dit le R. P. Lucas, le travail de douci était commencé depuis plus de sept mois. Le doucissage prépare la glace au polissage proprement dit. Ce dernier travail, commencé vers la fin du mois de juin, a demandé environ quarante jours.

M. Gautier, voulant arriver à une planéité parfaite du miroir, a substitué un travail purement mécanique aux retouches à la main indiquées par Foucault et qui, employées jusqu'ici, se bornent à remplacer une irrégularité générale par un grand nombre de petites irrégularités partielles.

Et c'est ici qu'il faut admirer la merveilleuse précision des outils que le constructeur a dû établir pour arriver à son but.

Sur un socle de fonte carré de $2^{m}50$ de côté s'élèvent quatre solides piliers. A leur sommet sont fixées deux glissières parallèles et sur celles-ci va et vient l'équipage soutenant le plateau rodoir, dont l'action doit amener la surface du disque à la planéité voulue. Le disque à polir est monté lui-même sur une table de fonte horizontale qui tourne continuellement par le moyen d'engrenages. Le plateau rodoir n'agit pas directement sur la surface du verre; il voyage à une certaine distance de cette surface, y faisant rouler une boue d'émeri plus ou moins fin. L'émeri est, au début, assez grossier; on le prend de plus en plus fin, à mesure que le travail avance et que le plateau rodoir se rapproche du disque à polir; on le fait descendre peu à peu assez pour qu'il fasse rouler la boue d'émeri. Le vendredi de Pâques il voyageait à une distance d'environ *1/50e de millimètre* du disque. Et il devait s'en rapprocher encore, sans jamais le toucher, pendant une vingtaine de jours!

Pour que le travail soit parfait, les glissières doivent être d'une rectitude irréprochable. On mit six mois à les planer. Il fallut alors les ajuster dans un parallélisme aussi mathématique que possible, d'abord entre elles, puis avec la surface inférieure du plateau rodoir et enfin avec le rebord de la table horizontale sur laquelle est fixé le miroir. Chaque région du miroir doit subir uniformément l'action du rodoir et de l'émeri.

Cette condition se réalise par la combinaison du mouvement de va-et-vient du rodoir, dont le diamètre est de 1m20 et qui se déplace, à chaque allée et venue, d'une longueur de 2m60, et du mouvement tournant du miroir, présentant ainsi à l'action du plateau dss régions continuellement renouvelées.

Le parallélisme des surfaces ainsi obtenu, il restait à le maintenir; le plan du miroir et la surface de l'outil rodeur doivent être parallèles à *un millième de millimètre* près; le réglage se fait chaque jour au sphéromètre, instrument d'une très grande précision, qui sert à mesurer les plus petites épaisseurs, par exemple celle des minces feuilles d'or; on vérifie le réglage chaque matin, avant la reprise du travail.

Il faut enfin se rendre compte du résultat et s'assurer de l'état de la surface planée. Pour cela, on installe, à quelque distance de la surface du miroir et un peu au-dessus, une lampe dont la flamme, cachée par une cheminée métallique, n'envoie de lumière que par quatre ouvertures dont les diamètres varient entre 2 millimètres et 1/50e de millimètre. Les points lumineux réfléchis par le miroir sont observés dans une petite lunette placée de l'autre côté de la machine. L'axe optique de la lunette fait avec la surface du miroir un angle d'environ 4 degrés, de façon à embrasser d'un coup toute la longueur. L'oculaire est mis au point sur l'ouverture de 2 millimètres d'abord. Si le travail est réussi, il faut que, si l'on sort du foyer en enfonçant ou en retirant l'oculaire, l'image lumineuse s'étale en anneaux parfaitement circulaires. La planéité est d'autant plus parfaite, que le miroir supporte cette épreuve avec un point lumineux de dimensions plus restreintes.

Cette méthode optique est d'une délicatesse inouïe. Au point où on en était à Pâques, il suffisait d'approcher la main du bord du miroir pour voir, après quelques secondes, les anneaux se déformer et passer du cercle à l'ellipse, à cause des dilatations inégales produites par la chaleur de la main.

Aussi faut-il se garantir avec grand soin, durant le travail, de toute variation de température, qui non seulement agirait sur la masse du miroir, mais troublerait le parallélisme des surfaces. C'est pour cela que M. Gautier avait établi sa machine dans un hangar fermé de tous côtés, séparé du reste de l'atelier et abrité par une double paroi contre les variatious de température de l'air extérieur. De plus, à chaque pilier étaient accrochés des thermomètres au dixième de degré que l'ouvrier consultait fréquemment. Le matin les piliers de l'est étaient un peu plus chauds que ceux de l'ouest; le soir c'était le contraire. Pour y remédier on avait placé un bec de gaz papillon à quelque distance des piliers; on approchait ou on éloignait la flamme de l'un ou de l'autre des piliers pour rétablir l'équilibre. Le R. P. Lucas raconte que, durant sa visite, il s'arrêta quelques instants près de l'un des piliers de la machine, avec son compagnon, pour écouter les explications de M. Gautier; le voisinage de ces trois personnes suffit à faire monter la température de ce pilier, et lorsqu'ils s'éloignèrent, l'ouvrier dut, pour corriger l'écart, déplacer d'un mètre la flamme du gaz qui se trouvait auparavant à égale distance des piliers.

Plusieurs autres précautions avaient dû être prises pour maintenir le parallélisme des surfaces et assurer le bon fonctionnement de l'outillage. Ainsi, quand l'équipage portant le plateau rodoir arrivait au milieu des glissières, son poids les faisait fléchir : il fallut équilibrer ce poids en ne laissant subsister que la pression nécessaire pour écraser l'huile sur les glissières. L'engrenage qui entraînait le miroir dans son mouvement circulaire avait dû être taillé avec une très grande précision, afin d'éviter toute secousse et toute vibration pendant la rotation.

Ces détails suffisent à montrer avec quels soins et quelles infinies précautions on a procédé dans le travail délicat de cette surface réfléchissante, qui peut être considérée comme la plus parfaite que l'on ait obtenue jusqu'ici avec de pareilles dimensions, et que les procédés antérieurs eussent été incapables d'amener à cette perfection.

Le polissage achevé, le disque de verre a été transporté dans son barillet, du poids de 800 kilos à lui seul et de 2.000 kilos avec sa culasse. Elevé sur le bâti destiné à le porter et sur lequel il se mouvra, le miroir sera à une dizaine de mètres au-dessus du sol. Le poids total de toute la partie mobile du sidérostat atteindra 14.000 kilos. Une partie de ce poids portera sur des galets, et le reste sera équilibré par la poussée d'un bain de mercure de 50 à 60 litres, sur lequel il flottera.

La lunette aura deux objectifs, l'un destiné à la vision oculaire, l'autre à la photographie; ils auront, l'un et l'autre, $1^{m}25$ de diamètre et seront portés sur des chariots, ce qui facilitera leur mise en place et permettra de les changer rapidement. On pourra obtenir en 4 minutes une photographie d'une planète ou d'une étoile. La lune pourra être prise en 0,5 de seconde. L'astre pourra être maintenu rigoureusement au même point, grâce aux divers mouvements dont l'oculaire sera susceptible.

L'image de la lune, au foyer de l'objectif, aura l'énorme diamètre de 60 centimètres. Avec un oculaire amplifiant 10 fois, le grossissement total serait de 6.000 fois, ce qui équivaut à un rapprochement de l'astre à 65 kilomètres. On verra donc la lune comme si elle était située à 65 kilomètres de l'observateur; ce qui permettrait de distinguer les tours de Notre-Dame, de suivre un transatlantique, d'observer un corps d'armée. En d'autres termes tout objet de 130 mètres de longueur sur la lune sera vu dans la lunette de l'Exposition sous une longueur apparente de 0,1 millimètre.

A la rigueur, le grossissement pourrait être poussé plus loin, jusqu'à 10.000. Le télescope de Yerkes donne un grossissement pratique de 3.750 fois, lequel peut être porté

théoriquement à 4.000. On voit par ces chiffres, la supériorité de la lunette de 1900.

Les objectifs se composent chacun de deux lentilles en verres différents, l'une de *flint*, l'autre de *crown;* les disques dans lesquels seront taillées ces lentilles coûtent 300.000 francs de matière; travaillés et polis, ils reviendront à 600.000 francs. L'un des *flints* a 9 centimètres d'épaisseur et pèse 360 kilos; le *crown* pèse de 220 à 230 kilos. Ces disques ne se coulent pas. Dans un creuset de forme appropriée on fait fondre la matière et on la brasse énergiquement de façon à obtenir une homogénéité parfaite. Puis on force le feu assez pour fusionner entièrement les fils formés au brassage. Enfin on laisse refroidir lentement. Souvent, à la sortie du four, on trouve le disque brisé. S'il paraît convenable, on casse le creuset, toutes les parties extérieures non homogènes sont enlevées à la meule, puis la masse est remise au four dans un creuset de forme appropriée pour obtenir un disque. On le retire, on l'examine, et, s'il présente quelque impureté, on l'enlève et on reporte au four. Le chauffage dure quinze jours, le refroidissement autant, et dans chaque opération on court des risques de casse.

Le polissage de ces disques et leur transformation en lentilles se fait mécaniquement, au moyen d'une machine semblable à celle qui a servi pour le miroir, sauf que les glissières, au lieu d'être rectilignes, ont exactement la courbure méridienne que doivent recevoir les lentilles. C'est ainsi que l'on a pu, très avantageusement, remplacer le travail manuel, long, difficile, plein de tâtonnements et nécessitant de nombreuses retouches, par un travail purement mécanique, qui atteint sûrement le résultat voulu, grâce aux nombreuses et délicates précautions dont on sait l'entourer.

La grande lunette de M. Gautier reviendra, une fois achevée, à la respectable somme de 1.400.000 francs. Elle sera, sans aucun doute, le *clou* de l'Exposition. Espérons qu'elle pourra rendre de nombreux services à l'astronomie, et qu'elle apportera, spécialement, quelques éléments nouveaux à la solution du fameux problème des canaux de

Mars, qui préoccupe en ce moment les savants du monde entier. Puisse-t-elle aussi, en contribuant à faire mieux connaître les merveilles de l'univers, élever les âmes vers l'éternel Auteur des mondes.

II. Le problème des canaux de Mars, auquel je viens de faire allusion est l'un des plus intéressants de l'astronomie contemporaine. Pour en faire connaître les données et mettre mes lecteurs au courant de cette question, je vais résumer une conférence faite au mois de mai dernier à la *Société astronomique de France*, par M. l'abbé Th. Moreux, dont les travaux, les observations et les expériences sont aujourd'hui bien connus des savants et des astronomes.

C'est avec une impatience toujours croissante, dit le conférencier, qu'on attend les oppositions de Mars. Des chercheurs infatigables se lèvent de tous côtés, les observatoires se multiplient pour arriver à déchiffrer ce monde énigmatique et bizarre.

Bien que Mars ne soit pas très éloigné de la terre, son étude, au point de vue géographique et physique, est une des plus difficiles que puisse tenter l'astronome. Le disque de la planète est, en effet, fort petit aux oppositions périhéliques ; Mars est alors à 14 millions de lieues de distance, deux fois et demie plus près que le soleil ; mais son diamètre apparent n'est que de 25 secondes. C'est la surface de ce cercle qu'il faut observer avec attention, pour y distinguer quelques détails, pouvoir dire qu'à tel endroit apparaît une tache sombre, à tel autre une teinte verte, ailleurs uce teinte rougeâtre, etc.

Le public, alléché par les descriptions plus ou moins fantaisistes qu'on lui a données, semble avoir une prédilection pour cette planète, sur laquelle, lui a-t-on dit, on aperçoit des canaux, des mers, des glaces, des prairies, et qui pourrait bien être habitée comme la nôtre. On est allé jusqu'à dire qu'on avait remarqué, à l'une des oppositions,

des lueurs étranges, qui pourraient bien être des signaux à nous adressés par les Martiens.

Ce qui est certain, c'est qu'on voit sur Mars des taches sombres et des taches claires. Les premiers observateurs ont donné aux taches sombres le nom de *mers*, sans qu'on puisse affirmer toutefois que ces mers contiennent véritablement de l'eau. Les espaces clairs devraient être des continents; et, comme ils sont sillonnés de raies sombres assez régulières, de même couleur que les mers, on en a conclu, un peu vite, que ses raies représentent des *canaux* pleins d'eau, reliant les mers entre elles. L'imagination se représenta alors ces canaux comme le résultat de travaux gigantesques entrepris par les habitants de Mars pour l'irrigation des champs de la planète.

Tel était l'état de la science au sujet de Mars, lorsque, en 1888, M. Schiaparelli, célèbre astronome italien, publia de nouveaux résultats. Déjà Mars avait été représenté couvert d'un réseau régulier de canaux rectilignes comme tracés au cordeau; M. Schiaparelli affirma qu'à certaines époques on voyait quelques-uns de ces canaux se dédoubler. Là où la veille vous aviez observé une ligne sombre, vous constatiez la présence de deux traits parallèles, à 100 ou 200 kilomètres l'un de l'autre, séparés par un intervalle plus ou moins clair, estompés sur leurs bords, et se poursuivant sur une longueur de plusieurs milliers de kilomètres.

En peu de jours, disait l'astronome italien, (ou peut-être d'heures)... le canal se présente doublé et composé de deux bandes très voisines entre elles, ordinairement égales et parallèles.

Ces révélations inattendues attirèrent l'attention des astronomes, qui confirmèrent de divers côtés l'existence de ces étranges phénomènes. C'est ce qu'on appela *la gémination des canaux de Mars*. On publia de nombreux dessins montrant l'aspect de la planète avec ses canaux dédoublés. Toutefois certains canaux ne se dédoublèrent jamais; d'autres s'élargissaient seulement, formant alors une ligne pâle et confuse.

On chercha dès lors à expliquer ces apparences et l'on

construisit des hypothèses pour rendre compte de cette gémination. L'une d'entre elles, imaginée par M. Stanislas Meunier, jouit pendant longtemps de la faveur publique. Elle se base sur une expérience facile à répéter. Si l'on enveloppe d'une mousseline un globe poli sur lequel on a tracé des lignes sombres, ces lignes, sous certains éclairements, apparaissent nettement doubles. Sur Mars, disait-on, la brume qui s'étend au-dessus des continents fait l'effet de la mousseline; de là la gémination apparente des canaux. Cette hypothèse a été vivement combattue dernièrement; on a démontré qu'elle n'explique pas certains phénomènes constatés par les observateurs, et qu'il faudrait, pour satisfaire aux aspects observés que l'atmosphère de Mars s'étendît jusqu'au premier satellite, ce qui est manifestement impossible. M. Schiaparelli, consulté à ce sujet, a soutenu la gémination *réelle* des canaux. Les nombreuses objections faites à l'hypothèse de M. St. Meunier, l'ont fait abandonner par son auteur et rejeter définitivement par les astronomes.

Plus récemment on vient de donner du dédoublement des canaux une explication fort inattendue, à laquelle M. Moreux s'est rattaché, en la corroborant de considérations empruntées à l'optique physiologique et de nombreuses expériences. Elle est due à M. Antoniadi, directeur de la section de Mars, à la *British Astronomical Association*. D'après ce savant, le dédoublement des lignes sombres de Mars serait l'effet d'une illusion d'optique, produite par une mise au point défectueuse de l'oculaire du télescope.

Un réseau de lignes fines, dit M. Moreux, vu dans une lunette non mise au point, donne des aspects analogues aux dessins de Mars sur lesquels nous voyons les dédoublements. Or, puisqu'un tel réseau de lignes existe sur Mars, il doit donner lieu à des dédoublements toutes les fois qu'il y a une erreur de mise au point. Si l'on ajoute qu'il est souvent impossible de mettre au point exactement l'oculaire de la lunette astronomique, il s'ensuit que l'on doit avoir nécessairement des géminations nombreuses.

M. l'abbé Moreux entreprit de vérifier expérimentalement cette hypothèse. Il traça sur un carton des lignes fines qu'il observait avec une lunette; dès qu'on n'était plus au point, ces lignes apparaissaient doubles. Un réseau de lignes semblable à celui que l'on représente sur Mars reproduisait, dans la lunette non mise au point exactement, la figure donnée le 20 juin 1890, par M. Schiaparelli, des canaux dédoublés. M. l'abbé Moreux a poursuivi l'étude de ce phénomène optique, et il l'explique par la structure du cristallin et par les lois de l'accommodation. Les résultats obtenus par la vision directe — dédoublement des lignes vues dans certaines conditions — sont amplifiés quand on emploie une lunette. Mais, quand il s'agit de l'observation des astres, un second facteur intervient, savoir l'agitation de l'atmosphère. Les expériences changent, en effet, dit M. Moreux selon qu'on observe dans un endroit soustrait aux agitations de l'atmosphère ou qu'on les fait en plein air. Alors que, dans le premier cas, il faut des erreurs de mise au point considérables (2 ou 3 millimètres quelquefois) pour obtenir un dédoublement, dans le second cas, il suffit d'erreurs de deux ou trois dixièmes de millimètre seulement, parfoir même de moins. Or comme les couches supérieures de l'air sont presque toujours agitées et que la densité de l'atmosphère varie souvent, il est presque impossible de mettre au point d'une façon exacte; de là le dédoublement des lignes sombres de Mars.

Telle est la dernière explication de cette bizarre gémination des canaux. Aura-t-elle plus de succès que celles qui l'ont précédée, et recevra-t-elle une confirmation définitive, c'est ce que l'avenir nous apprendra.

Quant à la nature réelle des lignes sombres elles-mêmes et à leur cause, les savants ne sont pas d'accord. On tend aujourd'hui à les attribuer à des crevasses produites dans la croûte de la planète, soit par son refroidissement, soit par l'expansion des matières sous-jacentes. C'est à cette dernière explication que se range M. Moreux, se basant sur les expériences de M. Daubrée et sur celles qu'il a instituées lui-même.

On voit, en somme, que nous ne savons encore rien de précis et de certain sur la constitution physique de Mars, ni sur la nature des raies et des taches que les lunettes y révèlent. D'après M. V. Ceruti, les *canaux* de Mars ne seraient que des alignements de taches semblables à celles que le télescope nous montre sur la lune, lesquelles, d'après cet auteur, vues sur notre satellite avec une jumelle de théâtre grossissant deux fois, ont tout à fait l'aspect des canaux de Mars. Donc, conclut-il par analogie, quand une lunette nous permettra de voir Mars à la distance où nous pouvons voir aujourd'hui la lune, les mystérieux canaux prendront l'apparence des taches lunaires.

C'est ce qui reste à prouver, et c'est pourquoi l'on attendait avec une certaine impatience la prochaine opposition de Mars pour de nouvelles observations, auxquelles on devait appliquer les plus forts grossissements dont on dispose, et pour lesquelles l'achèvement et l'installation de la grande lunette de l'Exposition se font vivement désirer.

Ces quelques notes montrent combien peu de chose encore nous savons des merveilles de l'univers, et avec quelle justesse se vérifie la parole de l'Ecclésiaste : *Deus tradidit mundum disputationibus eorum.*

Alexis Arduin.



BIBLIOGRAPHIE

L'Ancien Couvent des dominicains de Lyon. — T. I, Description, plans, vues diverses, par le R. P. Michel Cormier, des Frères Prêcheurs. — Lyon, imp. E. Vitte, 1898. In-8°, 40 pages de texte, 7 plans et 9 vues.

Les archives du département du Rhône possèdent un manuscrit du XVIII° siècle de plus de deux mille pages formant ensemble quatre énormes volumes in-folios qui est l'*Inventaire des Jacobins de Notre-Dame de Confort*, dressé par un religieux de ce couvent, le R. P. André-Siméon Ramette, né à Lyon en 1685. L'ouvrage contient l'analyse de plus de treize mille sept cents pièces dont six cents seulement se retrouvent aux archives du Rhône. Quant à celles qui ont disparu, l'inventaire qui en fut dressé au siècle dernier est assez détaillé pour que l'histoire n'ait pas à regretter la perte de si précieux documents.

On y trouve la narration de tant d'événements historiques dont l'ancien couvent des Jacobins de Lyon fut le théâtre : le 7 août 1316, l'élection par vingt-trois cardinaux, sous le nom de Jean XXII, de Jacques d'Ossa, évêque de Porto, au siège pontifical, vacant depuis plus de deux ans, par la mort du pape Clément V; le 16 juillet 1349, la cession consentie par Humbert II, dauphin de Viennois, patriarche d'Alexandrie, de tous ses Etats de Dauphiné, en faveur de Charles de France, duc de Normandie, fils aîné de Philippe de Valois, et le lendemain de ce jour, l'entrée d'Humbert dans l'ordre des Frères Prêcheurs; en 1362, la sépulture provisoire dans l'église des Jacobins, de Jacques de Bourbon et de son fils, tués à la bataille de Brignais, etc...

Le manuscrit du P. Ramette renferme la description des tableaux et objets d'art qui décoraient l'église et les bâtiments

couventuels, et des études biographiques sur près de trois cents religieux dominicains du couvent de Lyon, dont beaucoup furent des apôtres de civilisation et de charité, tels que Humbert de Romans, cinquième général de l'ordre, Hugues de Saint-Cher, cardinal du titre de Sainte-Sabine, Pierre de Tarentaise, archevêque de Lyon, élu pape, le 11 janvier 1276, sous le nom d'Innocent V, Pierre de la Palu, patriarche de Jérusalem, etc...

Il contient l'obituaire complet du couvent et les noms des familles lyonnaises ou florentines qui possédèrent leurs tombeaux à l'ombre du cloître des Jacobins : les de la Tour du Pin, d'Anthon, de Salorney, de Beauvoir, Chaponay, de la Palu, de la Poype, d'Albon, de Varey, Rubys, les Gadagne, Orlandini, Capponi, Ricci, Bonacursi, etc... Noms illustres dans l'histoire lyonnaise du commerce et des arts.

Il abonde en détails sur le quartier de Notre-Dame de Confort, sur les possessions du couvent et les fondations des bienfaiteurs, sur les confréries de métiers qui siégeaient dans les chapelles de l'église, telles que les maîtres et marchands ouvriers en draps d'or, argent et soie, les teinturiers de soie, les tireurs et écacheurs d'or et d'argent, les libraires et imprimeurs, les chirurgiens, notaires, etc...

Avant d'entreprendre le classement et l'analyse de tant de documents, travail auquel il consacra cinquante ans de sa vie, l'auteur de l'*Inventaire* avait tracé le *plan géométrique de l'église et du couvent en 1709*, et y avait joint une légende explicative, pleine de renseignements précieux, divisée en 166 numéros correspondant aux diverses parties du plan (1).

(1) Le couvent décrit par le P. Ramette, en 1709, fut démoli en 1723 e au cours des années suivantes, puis rebâti sur de plus grandes proportions. La préfecture y fut installée en 1816. Il paraît qu'à cette époque on n'en avait pas assez des destructions de la Révolution, et l'année 1817 vit la démolition de l'église. Ce qui restait du couvent disparut en 1859-1860 pour faire place aux rues Gasparin et de l'Impératrice. Les maisons en façade sur la rue Saint-Dominique furent élevées après 1725, sur des terrains vendus par les Jacobins, lors de la reconstruction de leur couvent. Le numéro 1 porte, au-dessus d'une boutique, cette inscription : *maison et bureau des fabricants en étoffes de soye or et argent, 1727*. Si l'on se reporte au *plan géométrique* du P. Ramette et à sa légende, on remarque que dans le voisinage rapproché de l'emplacement de cette maison, il y avait en 1709 une chapelle, marquée sur le plan du numéro 85, que les maîtres et marchands ouvriers en draps d'or, argent et soie firent construire en 1641 sur un terrain qui leur fut vendu par le couvent. Cette inscription serait ainsi le seul monument resté debout pour conserver le souvenir du couvent de Notre-Dame de Confort.

Le *plan* et la *légende* se retrouvent, comme l'*inventaire*, dans les archives du département.

Le R. P. Michel Cormier, de l'ordre des Frères Prêcheurs, de la maison des Brotteaux, avait publié depuis quelques années, dans la *Revue du Lyonnais* (1) une série d'études sur ces vieux documents d'une si haute valeur pour l'histoire de Lyon. En les dépouillant, il s'est convaincu qu'ils méritaient mieux que quelques articles détachés de revue, et, digne continuateur de son frère en saint Dominique, il a projeté de les révéler dans leur ensemble aux érudits trop nombreux qui n'ont pas le loisir d'aller travailler aux archives.

On peut se rendre compte de l'intérêt de cette publication, si l'on songe que, pendant six siècles, l'histoire des Jacobins de Notre-Dame de Confort n'a été qu'un chapitre de l'histoire générale de l'ancien Lyon.

A l'exemple du P. Ramette, qui avait commencé son immense travail par dresser le plan du couvent en 1707, le R. P. Michel Cormier consacre le premier volume de *l'Ancien Couvent des dominicains de Lyon,* qui vient de paraître, à publier seize plans et vues du quartier et des bâtiments à diverses époques, pour familiariser le lecteur avec les lieux qui furent le théâtre de tant d'événements dont le récit remplira les volumes suivants.

En tête de la série est une reproduction, dessinée par M. Grisard, du *Plan géométrique de l'ancien couvent des Jacobins de Lyon et des emplacements voisins, en 1709*, accompagné de sa légende explicative contenant 166 numéros.

Puis, viennent à la suite : *le quartier de Confort d'après le plan scénographique de la ville au* XVIe *siècle*, conservé dans les archives municipales, gravé de nouveau sur cuivre, en 1876, par Séon et Dubouchet, aux frais de la societé de topographie historique de Lyon ; — *la reproduction en entier du même plan donnant l'état de la ville de 1545 à 1553*, tel qu'il fut joint à l'histoire civile et consulaire de la ville de Lyon, par le P. Menestrier ; — *le panorama de Lyon en 1615*, par Simon Maupin ; — *les Jacobins de Lyon vers 1652*, d'après Israël Sylvestre ; — *les Jacobins de Lyon*, d'après Mérian ; — *le quartier de Confort à vol d'oiseau*, extrait du plan de Simon Maupin, publié en 1659 par l'imprimeur lyonnais François de Masso ; — *la place de*

(1) *Revue du Lyonnais* : août 1896 ; juillet 1897 ; février et mars 1898.

Confort au XVIIIe siècle, par F.-D. Née; — *l'intérieur de l'église des Dominicains servant de remise après la Révolution*, par Bellay; — *la démolition de l'église des Jacobins en 1817*, par Guindrand; — *la place de la Préfecture, après la démolition de l'égli.e*, par Fonville; — *le plan général des bâtiments et jardins des cy-devants Jacobins, le tout divisé en 16 lots aliénables, dressé par le citoyen Forobert, architecte, d'après les ordres de l'administration municipale du canton de Lyon, en l'an IV; — le second couvent des Jacobins*, deux dessins, l'un de la façade du côté de la place, l'autre de la façade sur les jardins; — *concordance du plan du premier couvent dessiné par le P. Ramette en 1709, avec le plan du quartier et du second couvent servant de préfecture, dressé en 1827-1828; — concordance du plan de 1709 avec le plan actuel des maisons et des rues du quartier des Jacobins* (1); — *la place des Jacobins en 1898*, deux vues.

Les reproductions très artistiques de tous ces plans et dessins sortent des ateliers de la société polygraphique de Roanne, de MM. Dujardin de Paris, Delaye de Lyon, Bellotti de Saint-Etienne.

Le volume, édité avec luxe, n'a été tiré qu'à 200 exemplaires numérotés, dont 10 exemplaires sur japon et 190 sur hollande.

L'œuvre entreprise par le R. P. Michel Cormier, qu'il se doit à lui-même, qu'il doit à l'ordre illustre auquel il appartient de mener à bonne fin, permettra de dire de lui ce qu'il disait du R. P. André-Siméon Ramette à la fin de l'analyse sommaire qu'il a donnée de l'*Inventaire des Jacobins* dans la *Revue du Lyonnais* (5e série, t. XXII, p. 127) : « Grâce à son intelligente et patiente érudition, il devient relativement facile de reconstituer presque toute l'histoire du couvent de Notre-Dame de Confort, de nommer ses amis et ses bienfaiteurs, et de ranimer tous ses souvenirs, modestes ou glorieux, depuis le XIIIe siècle jusqu'au 1er octobre 1790, date de l'expulsion définitive des religieux jacobins par la Révolution. A ce seul titre, le R. P. Ramette mérite pour toujours la reconnaissance des Frères Prêcheurs, et des Lyonnais, ses concitoyens. »

(1) Ces deux plans de concordance permettent, par un procédé fort ingénieux, de se rendre compte, d'un coup d'œil, des transformations successives du couvent et du quartier.

A. POIDEBARD.

L'Abbé Ledieu historien de Bossuet. Notes critiques sur le texte de ses *Mémoires* et de son *Journal*, par l'abbé Ch. Urbain, docteur ès lettres. Broch. in-4° de 78 pages. Paris. Colin.

On sait que l'abbé Ledieu, ou Le Dieu, comme l'écrivaient Floquet, Sainte-Beuve, l'abbé Guettée, etc., était entré en 1684 dans la maison de Bossuet, qu'il connut et servit pendant vingt années comme secrétaire du prélat, chanoine et chancelier de l'Eglise de Meaux.

A la mort de l'illustre évêque, il composa, avec un grand soin, dit M. l'abbé Urbain, des *Mémoires* sur la vie et les œuvres de Bossuet. D'autres pensent, au contraire, qu'il écrivit rapidement ces *Mémoires* pour le P. de la Rue, qui avait à prononcer l'oraison funèbre du grand défunt. En même temps, Ledieu rédigeait un *Journal*, commencé on ne sait à quelle époque et qu'il continua jusqu'au 24 juin 1713.

L'autographe des *Mémoires*, surchargé de corrections, avec une copie antérieure à la plupart des corrections, est à la Bibliothèque nationale ; celui du *Journal* se trouve chez M. Gazier, du moins ce que nous en connaissons, car on a perdu tout ce qui précède le mois de novembre 1699, quoique, en 1838, Guillon de Montléon en eût fait une copie complète, égarée maintenant comme le manuscrit.

En 1857, l'abbé Guettée publia les *Mémoires* et le *Journal* de l'abbé Le Dieu, 4 volumes in-8°. Malheureusement, cette publication est assez défectueuse, parce que l'abbé Guettée a suivi tantôt l'autographe, tantôt la copie, sans en avertir, et parce qu'il a mal lu ou mal ponctué le texte. « Comme il n'est guère probable qu'un libraire consente de longtemps à faire les frais d'une nouvelle édition », M. l'abbé Urbain a eu l'excellente pensée de relever sur les manuscrits les fautes de l'édition Guettée. « Avec cette liste d'errata », parue d'abord dans la *Revue d'histoire littéraire de la France*, 15 octobre 1897 et 16 juillet 1898, et tirée maintenant à part en une brochure fort commode, « les possesseurs des écrits de Ledieu pourront corriger leur texte et s'y fier comme à l'original ».

C'est un service précieux que M. l'abbé Urbain vient de rendre à l'histoire anecdotique de Bossuet, et tous les admirateurs du grand prélat en seront reconnaissants à l'infatigable érudit qui n'a pas craint de se condamner à une si ingrate besogne.

D'aucuns, peut-être, le trouveront quelque peu bienveillant pour l'abbé Ledieu, qu'il appelle le « bon chanoine », alors que

Sainte-Beuve (*Causeries du lundi*, XII et XIII), le traite si différemment. Quant à l'abbé Guettée, n'a-t-il commis que des « fautes involontaires » ? Nous voudrions le croire, mais nous ne pouvons oublier que c'était un gallican forcené, qui finit par devenir pope russe ; son *Introduction* aux *Mémoires* et *Journal* de l'abbé Ledieu est écrite dans un esprit détestable. Il aurait tout au moins, d'après M. l'abbé Urbain, fait une omission calculée dans le *Journal* de Ledieu, du 15 au 19 juin 1703, pour ne pas montrer Bossuet allant souper et coucher chez des amis alors que sa sœur, Mme Foucault, était mourante, après une attaque d'apoplexie. Sur ce point encore nous nous permettons d'être d'un avis différent, d'autant plus que le passage rétabli par M. l'abbé Urbain, p. 40, dit formellement : « M. de Meaux fut hier très frappé et même troublé de cet accident (l'attaque d'apoplexie de sa sœur) ; il est aujourd'hui plus tranquille, mais toujours fort affligé, il entend des lectures que je lui fais, pour se distraire... (Mme Foucault) est sans connaissance, sans ouïe, et presque sans sentiment. On n'en espère rien. »

« Le culte que professait pour Bossuet » l'abbé Guettée n'a donc pas eu, ce me semble, à reculer devant les conséquences qu'on pourrait tirer de l'absence probablement forcée d'un vieillard de 76 ans : elle ne fait aucun tort aux sentiments de profonde affection que Bossuet avait pour tous les siens, même, hélas ! pour un indigne neveu qui ne savait pas respecter le toit de son oncle.

L'abbé Théodore DELMONT.

Souvenirs et campagnes (2me série), *seconde République, Empire, Guerre d'Orient*, par le général DE LA MOTTE-ROUGE, un vol. in-8° de XXXV-557 pp. Paris, Lethielleux, 1898.

La nouvelle série de *Souvenirs* du général de la Motte-Rouge donne une idée assez exacte de ce que l'histoire peut attendre des mémoires militaires, car elle comprend une foule de détails techniques, utiles à connaître, si l'on veut se rendre compte des progrès de la tactique depuis une époque donnée. Pour la partie qui nous intéresse le plus, le siège de Sébastopol, c'est même un véritable rapport quotidien, d'autant plus fidèle qu'il a été écrit en partie sur des notes prises au moment des événements, et d'après des pièces officielles qu'il ne fait parfois que citer.

Après avoir glissé sur la République de 1848 qu'il n'aima

guère, et tout en nous contant ses changements de garnison et — ce qui est moins fastidieux — la part qu'il prit, à Lyon, à la répression du mouvement du 15 juin 1849, le colonel de la Motte-Rouge nous amène à la présidence de Louis-Napoléon, au coup d'Etat, au soulèvement de Paris, à sa propre intervention au faubourg Saint-Antoine, où il eut, comme colonel du 19e léger, à repousser les émeutiers. Le nouveau régime s'efforçait, depuis un an, de s'attacher l'armée de Paris et de la gagner à sa cause. C'en est assez pour que la Motte-Rouge en parle avec enthousiasme. Il fut d'ailleurs récompensé de son zèle par les étoiles de brigadier.

Puis viennent les préparatifs de la guerre d'Orient, l'armée de Varna décimée par le choléra, enfin l'expédition de Crimée et la mort de Saint-Arnaud. C'est alors un fidèle tableau des épisodes de ce siège fameux qui, dans la pensée des alliés, devait si vite aboutir, et que la ténacité et le génie de Todleben réussirent à prolonger une année entière. Nul doute que le récit ne fût devenu plus attachant encore, si l'auteur, au lieu de se cantonner dans l'énumération de ses travaux personnels, avait jeté sur les opérations un coup d'œil plus large. Toujours est-il qu'il se distingua fort aux escarmouches de chaque jour et même de chaque nuit, sous les murs de la ville assiégée, qu'il déploya une patience et une sagacité de premier ordre dans la garde des tranchées, et que personne ne put s'étonner quand le grade de divisionnaire lui fut attribué, après une longue attente. Il devait bientôt, à l'assaut de Malakoff et à la prise de la Courtine, prouver qu'on n'avait pas compté en vain sur son entrain et sur sa vaillance. Blessé lui-même à la tête par l'explosion des mines russes, il donne un souvenir ému à ses camarades tombés à ses côtés — en plein triomphe. Puis il termine par une action de grâces à la Providence qui l'a préservé de tant de périls et l'a associé à l'honneur d'une immortelle victoire. — C'est dire que les *Souvenirs* ont été écrits et signés par un chrétien. B.



CHRONIQUE

ACTES RÉCENTS DU SAINT-SIÈGE

I. Livres à l'index. — II. Les litanies du Sacré Cœur de Jésus. — III. Décisions relatives aux Indulgences. — IV. Les métropolitains et les suffragants. — V. Les processions du Saint-Sacrement. — VI. Décisions diverses du Saint-Office. — VII. Incardinations et ordinations.

I. La S. Congrégation de l'Index, le 1er septembre 1898, a condamné les livres suivants :

Il pessimismo di sentimento (le Pessimisme du sentiment), par le professeur Louis DE ROSA. Nicastro, 1896.

Paris, par Émile ZOLA. Paris, Eugène Fosquelle, éditeur, 1898.

Monaks and their Decline (les Moines et leur décadence), par le Rév. Georges ZURCHER, pasteur de l'église de Saint-Joseph. Buffalo, New-York, 1898.

Steps towards Reunion (Marche vers la réunion), par le Rév. DUGGAN, prêtre catholique de Maidstone. Londres, 1898.

BRIÈRE (sous le pseudonyme de Georges PERDRIX), a réprouvé les deux opuscules suivants, condamnés par décret du 8 avril 1878 : *le Vrai Mot de la situation présente.* Paris 1877. — *Lettre adressée à M. l'abbé Pouclée*, official diocésain de Chartres.

II. Par une faveur spéciale, il est permis de réciter et de chanter publiquement les litanies du Sacré Cœur de Jésus, dans les églises des diocèses d'Autun et de Marseille, et dans celles de l'ordre de la Visitation. (Décret du 27 juin 1898.)

Dans le même décret, la S. Congrégation des Rites publie les litanies du Sacré Cœur, revues et approuvées par elle, et composées de trente-trois invocations, en l'honneur des années passées sur la terre par le divin Sauveur.

Il est à espérer que la même concession sera faite aux diocè-

ses et aux ordres religieux qui en feront la demande, appuyée par des raisons spéciales. C'est ainsi que le diocèse d'Annecy l'obtenait le 12 novembre dernier : il possède, en effet, les corps de saint François de Sales et de sainte Chantal, fondateurs de l'Ordre de la Visitation qui a tant fait pour la diffusion du culte du Sacré Cœur de Jésus. Plus récemment, par décret du 17 décembre, la S. Congrégation vient d'accorder la même faveur au diocèse de Lyon, sur la demande de Mgr le Cardinal archevêque et pour les raisons que Son Eminence résume ainsi, dans sa lettre de promulgation, datée du 29 décembre : « La dévotion au Sacré Cœur de Jésus est, depuis longtemps, une des gloires du diocèse de Lyon. Trente ans avant la peste de Marseille et du vivant même de la B. Marguerite-Marie, les monastères de la Visitation récitaient les litanies du Sacré Cœur composées par la vénérable Anne-Madeleine Rémusat, de Marseille ; en 1691, un an après la mort de la sœur Alacoque, le P. Croiset publiait à Lyon le livret si précieux de la *Dévotion au Sacré Cœur de Jésus*, dans lequel se trouvait une formule de litanies venues de Moulins, et que la Bienheureuse qualifiait de très belles. — En plusieurs circonstances, nos vénérés prédécesseurs ont consacré au Cœur de Jésus leur grand et cher diocèse, et toutes les fois que les souverains Pontifes ont accordé à la piété des fidèles les permissions de témoigner avec plus d'éclat la dévotion au Cœur divin qui nous a tant aimés, les diocésains de Lyon ont répondu à ces actes de la bonté pontificale par un redoublement de ferveur. »

III. Le 26 mai 1898, la S. Congrégation des Indulgences a établi les points suivants :

Les indulgences concédées par un évêque peuvent se gagner dans les limites de son diocèse, mais non en dehors, à moins qu'il ne s'agisse de ses diocésains, et que les indulgences ne soient personnelles.

Dans les limites du diocèse, elles peuvent être gagnées même par des personnes non sujettes à l'évêque, à moins qu'elles ne soient concédées à une classe particulière de personnes.

— Les objets enrichis d'indulgences, parce qu'ils ont touché les lieux saints de Palestine, doivent être distribués gratis ; et si on en reçoit le prix, ils perdent leurs indulgences.

— Un décret général, approuvé par le Souverain Pontife, déclare révoquées toutes les indulgences de mille ans ou de plusieurs milliers d'années.

IV. Le 18 septembre 1898, la S. Congrégation des Rites a donné les réponses suivantes à des doutes proposés par S. E. le cardinal Vaughan, archevêque de Westminster :

Le métropolitain, cardinal ou non, peut assister en mître et en chape à la messe solennelle dans l'église de son suffragant, que la messe soit célébrée par le suffragant lui-même, ou par un autre, en sa présence. Quant à l'usage de la crosse, qu'il observe le Cérémonial des évêques, livre I, chap. 17, numéro 5. Relativement au prêtre assistant, qu'il se conforme au décret de la S. Congrégation Cérémoniale, du 16 décembre 1837,

Dans ces circonstances, le métropolitain peut avoir l'usage du livre et du bougeoir pour lire l'Introït, etc.

Les bénédictions de l'encens, des ministres, etc., doivent être faites par le métropolitain, cardinal ou non, lorsqu'il assiste en chape, en même temps que l'Ordinaire du lieu, à une messe solennelle chantée par un chanoine ou par un simple prêtre.

Quand un évêque, suffragant ou non, assiste, en présence du métropolitain, à une messe solennelle célébrée dans une église, cathédrale ou autre, de la province, peut-il se servir de la mozette sur le rochet couvert par la mantelletta ?

Pour la réponse à cette question, on renvoie à plusieurs décrets de la S. Congrégation des Rites : in Rheginen., du 17 mars 1663, ad 2 ; Mediolanen., 16 mars 1833, ad 1 et 2 ; et Liburnen., 23 sept. 1848, ad 2. D'après ces décrets, l'évêque ne doit pas avoir la mozette, mais le rochet couvert par la mantelletta.

V. Le jour de l'octave de la Fête-Dieu, quand on fait la procession du Saint Sacrement, et dans les autres processions semblables où on porte le Saint Sacrement, il est défendu de porter les images ou les statues de la sainte Vierge et des Saints. — Réponse de la S. Congrégation des Rites, du 1er juillet 1898.

VI. Le Saint-Office a donné, il y a quelques années, plusieurs décisions importantes, qui viennent d'être publiées.

La faculté concédée aux Ordinaires de dispenser, à l'article de la mort, et quand le temps ne permet pas de recourir au Saint-Siège, des empêchements, même publics, qui diriment le mariage de droit ecclésiastique, cette faculté ne comprend pas le pouvoir de dispenser de l'empêchement impédient de religion mixte. — Réponse du 18 mars 1891.

Même à l'article de la mort, on ne peut dispenser de l'empêchement de disparité de culte qu'en exigeant les conditions prescrites, relativement à l'éducation chrétienne des enfants et

aux efforts à faire pour convertir la partie non catholique. — 18 mars 1891.

VII. La S. Congrégation du Concile a publié, le 20 juillet dernier, un décret général très important sur les excardinations et les ordinations.

1° L'excardination n'est permise que pour de justes motifs, et elle n'a d'effet que lorsque l'incardination dans un autre diocèse est un fait accompli.

2° L'incardination doit être faite par l'évêque, non oralement mais par écrit, absolument et pour toujours, c'est-à-dire sans restriction expresse ou tacite; en sorte que le clerc soit tout à fait attaché au nouveau diocèse, en prêtant un serment analogue à celui que la Constitution *Speculatores* prescrit pour l'acquisition du domicile.

3° On ne doit accorder l'incardination que sur un document légitime constatant que le clerc étranger a été détaché pour toujours de son diocèse, et après avoir obtenu de son évêque, sous le secret, s'il est nécessaire, les témoignages requis sur sa naissance, sa vie, ses mœurs et ses études.

4° Ceux qui auront été ainsi incorporés pourront être admis aux ordres. Mais l'évêque jugera s'il n'est pas à propos de les examiner pendant un certain temps, et il se souviendra que de même qu'on ne doit ordonner que ceux qui sont nécessaires ou utiles aux églises, on ne peut pareillement incorporer un nouveau clerc, sans une raison de nécessité ou d'utilité pour le diocèse.

5° Quant aux clercs de nation et de langue étrangères, les évêques seront encore plus réservés et plus sévères, et ils ne les recevront jamais, sans avoir demandé et obtenu de leur Ordinaire, des renseignements secrets et favorables sur leur vie et mœurs, la conscience des évêques étant gravement chargée à cet effet.

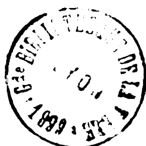
6° Enfin, quant aux laïcs, et aussi quant aux clercs qui ne peuvent ou ne veulent avoir la faveur de l'incardination, on doit s'en tenir aux dispositions de la Constitution *Speculatores*, qui doivent toujours rester fermes et stables.

C. CHAMBOST.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.





LES

“ SENTENCES DE JÉSUS ”

DÉCOUVERTES A BEHNESA

Nous avons présenté à nos lecteurs (1), lors de leur première publication, des Sentences de Jésus, découvertes en Egypte, à Behnesa, nous réservant d'en parler de nouveau lorsque les spécialistes auraient déterminé exactement le sens, l'origine, l'histoire de ces Sentences détachées, et leurs rapports avec les Évangiles canoniques. Depuis lors, de nombreux travaux ont été publiés ; on en trouvera la liste dans l'opuscule dont nous allons parler à nos lecteurs : *Deux Lectures sur les Sentences de Jésus* par W. Lock et W. Sanday (2). Dans la première lecture, M. Lock interprète le texte ; dans la seconde, M. Sanday étudie l'histoire et l'origine des Sentences. Nous suivrons la même division, en essayant de compléter le travail des deux professeurs d'Oxford par les explications qu'ont données d'autres savants, dont nous nommerons les travaux au fur et à mesure de l'usage que nous en ferons.

(1) Université catholique, *Les Sentences de Jésus récemment découvertes;* août 1897.

(2) *Two Lectures on the “ Sayings of Jesus ” recently discovered at Oxyrinchus* by the Rev. Walter Lock and the Rev. William Sanday; in-8°, 49 pages. Oxford, at the Clarendon Press, 1897. 1 fr. 90.

I

Deux questions se posent tout d'abord. Dans quel ordre faut-il disposer les deux pages du papyrus, et quel est le sens de la formule λέγει Ἰησοῦς? La première question a une très grande importance pour la lecture des Sentences. Par conséquent, la disposition des deux faces du papyrus, adoptée par MM. Grenfell et Hunt, les premiers éditeurs, est-elle la bonne? M. Batiffol et d'autres critiques après lui ne le croient pas; le côté du papyrus que MM. Grenfell et Hunt prennent pour le recto est en réalité le verso et vice versa. Les raisons que donne de ce changement M. Batiffol (1) paraissent assez concluantes : « Des deux marges du feuillet, l'une est presque intacte, l'autre est déchiquetée : or, il n'est pas nécessaire d'avoir feuilleté beaucoup de manuscrits ayant souffert pour savoir que c'est toujours la marge extérieure qui porte les traces d'usure, qui est attaquée par l'eau, le feu, les bêtes, alors que la marge intérieure est intacte. Ici la présomption est d'autant plus forte que « l'on peut remarquer qu'une bande de papyrus a été gommée sur le bord gauche du recto » : les éditeurs en concluent qu'on a voulu fortifier la marge extérieure et que le bord gauche du recto est cette marge extérieure; non, mais nous avons dans ces traces de gomme une trace de la juxtaposition d'un autre feuillet de papyrus, juxtaposition qui ne pouvait avoir lieu que dans la marge intérieure, évidemment. Quant à dire avec les éditeurs que le numéro onze, inscrit en tête (à gauche) du verso, est pour faire croire que « the verso side came uppermost », c'est oublier que les cahiers des manuscrits étaient foliotés le plus souvent au verso de leur dernier feuillet et non feuillet à feuillet sur le recto de chaque feuillet. » Ces remarques ne sont pas cependant à

(1) Revue biblique, *les Logia du papyrus de Behnesa*, octobre, 1897, p. 502.

l'abri de toute critique. Il peut très bien arriver que ce soit le bord intérieur qui se détériore dans un manuscrit. Le dos d'un cahier peut être rongé par les vers ou abîmé par le feu ou l'humidité ou par toute autre cause. Dans ce cas, toutes les marges intérieures sont détériorées et la couture du cahier est elle-même disloquée, de sorte que les feuilles se séparent. Or, nous avons ici un feuillet séparé, ne serait-ce point précisément pour cette cause? Quoi qu'il en soit, si l'on admet qu'il manque plusieurs lignes en bas de chaque feuillet, cette inversion ne change en rien la lecture. On peut cependant croire, avec M. Bruston (1), que le verso est la suite du recto, et rétablir le texte en changeant l'ordre des côtés du feuillet de l'édition princeps; la quatrième Sentence devient alors la première. Nous donnerons plus loin cette disposition.

En second lieu comment expliquer ces paroles : Λέγει Ἰησοῦς, Jésus dit. Pourquoi le présent au lieu d'un temps du passé? Cette formule, sous sa forme absolue, est très rare dans les Évangiles. On trouve assez souvent ὁ δὲ Ἰησοῦς λέγει αὐτῷ, ou bien λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς mais deux fois seulement : λέγει Ἰησοῦς, *Jean*, XI, 39; XIII, 31. A remarquer, en outre, que, sauf en quelques passages, les Evangélistes emploient toujours l'article devant Ἰησοῦς. Ce n'est donc pas des Evangiles canoniques que vient cette expression. Elle rappelle celle du Pirqé Aboth : Hillel dit, Schammaï dit. Le présent du verbe est employé au lieu du parfait, qui semblerait plus naturel, afin d'indiquer la permanence de l'état. Jésus dit : c'est-à-dire, Jésus dit et continue à dire. L'aoriste, cependant, aurait dû être plutôt employé pour exprimer cette nuance de l'idée. A noter que le présent λέγω est souvent employé par les Evangiles dans la narration d'un dialogue entre Jésus et différents personnages. On peut aussi supposer que ces paroles sont extraites d'un évangile où le présent était employé, ou bien croire que ce sont des paroles, entendues par un disciple de Jésus et écrites pendant la vie du Maître.

(1) *Les Paroles de Jésus récemment découvertes en Egypte*, p. 6-9.

Resterait une question. Toutes les Sentences du papyrus viennent-elles de Jésus dans l'opinion du collecteur, ou du moins lui sont-elles toutes attribuées ? C'est probable.

Cinq Sentences, la 2[e], la 3[e], la 6[e], la 7[e] et la 8[e] sont formellement introduites par la formule : Jésus dit. La première Sentence est identique à une parole évangélique; pour la cinquième, l'attribution à Jésus ne repose que sur une conjecture; le texte fournit seulement ει, que les éditeurs complètent de la sorte : [λέγ] ει [Ἰησοῦς.] Quelques lettres seulement de la quatrième Sentence sont lisibles, de sorte qu'on ne peut dire sûrement à qui elle doit être attribuée, mais nous dirons plus loin que cette Sentence doit être rattachée à la troisième, attribuée à Jésus. Donc, quoique une ou, peut-être, deux attributions ne soient pas certaines, il est très probable que nous avons ici un recueil de Sentences exclusivement attribuées à Jésus.

Essayons maintenant d'expliquer le sens exact de ces huit Sentences. Nous donnerons le texte, tel qu'il a été restitué par MM. Lock et Sanday; pour les variantes proposées par d'autres critiques, nous citerons seulement les plus intéressantes. Quoique nous pensions que le verso du papyrus soit le recto, nous conservons l'ordre adopté par MM. Grenfell et Hunt, car ces messieurs avaient numéroté les Sentences en commençant par le verso. Nous plaçons entre parenthèses les mots ou les lettres qui ont été rétablis par conjecture, et qui, par conséquent, ne sont pas certains.

Première Sentence, lignes 1-4.

[Λέγει Ἰησοῦς, Ἔκβαλε πρῶτον τὴν δοκὸν ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου] καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου.

Jésus dit : Ote d'abord la poutre qui est dans ton œil, et alors tu verras à ôter la paille qui est dans l'œil de ton frère.

Cette première Sentence peut être complétée par le texte évangélique, *Luc*, VI, 42 : ôte d'abord la poutre de ton œil, en y ajoutant la formule ici ordinaire d'introduction : Jésus dit. Saint Irénée introduit aussi ce même texte par λόγος

κυρίου. La Sentence reproduit exactement le texte de saint Luc, VI, 42, avec la disposition classique et très élégante de l'article : τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ. Pour la position de ἐκβαλεῖν elle soutient le texte traditionnel contre celui de Wescott-Hort, qui reproduit le Vaticanus et cinq cursifs.

Deuxième Sentence, lignes 4-11.

Λέγει Ἰησοῦς, ἐὰν μὴ νηστεύσητε τὸν κόσμον, οὐ μὴ εὕρητε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐὰν μὴ σαββατίσητε τὸ σάββατον οὐκ ὄψεσθε τὸν πατέρα.

Jésus dit : Si vous ne jeûnez pas le monde, vous ne trouverez pas le royaume de Dieu : et si vous ne sabbatisez pas le sabbat, vous ne verrez pas le Père.

Cette expression : « jeûner le monde », tout en ne se retrouvant textuellement nulle part dans le Nouveau Testament, ni ailleurs, a cependant bien des passages analogues dans la littérature chrétienne. Elle rappelle la parole de saint Jean, I *Jean*, II, 15 : N'aimez pas le monde, ni ce qui est dans le monde, ou de saint Jacques, I, 27 : La religion pure... est de se garder pur du monde. On en a rapproché un texte d'Isaïe, LVIII, 5-14; divers passages de Clément d'Alexandrie, et surtout *Strom.*, III, 15, § 99, vers la fin; Heureux ceux qui jeûnent du monde : μακάριοι οὗτοί εἰσίν οἱ τοῦ κόσμου νηστεύοντες; les *Acta Pauli et Theclæ*, 5 : Heureux ceux qui ont renoncé au monde, car ils seront appelés justes. « Trouver le royaume de Dieu » rappelle le passage du sermon sur la montagne, *Matth.* VI, 33 : Cherchez donc d'abord le royaume de Dieu; et aussi, ib., XIII, 44, 46. « Voir le Père » est une expression familière à saint Jean, I, 18; VI, 46; XIV, 7, 9.

Aucune explication de cette deuxième Sentence ne paraît avoir encore obtenu l'assentiment unanime des critiques. La discussion porte principalement sur les mots : ἐὰν μὴ νηστεύσητε τὸν κόσμον; la lecture en a été contestée et on a essayé, sans succès, il est vrai, d'en modifier les termes. L'hypothèse, que M. Cersoy a présentée dans l'*Université catholique*, est certainement la plus satisfaisante. Cette Sen-

tence serait traduite d'un original araméen, qui a été mal lu. Le traducteur au lieu de : צום jeûne a vu : עלם monde. Les lettres se ressemblent en effet assez pour que la confusion soit possible. Il a donc traduit : si vous ne jeûnez pas le monde, au lieu de : si vous ne jeûnez pas le jeûne. Cette formule aurait pour elle de rétablir exactement le parallélisme avec le second membre du distique : si vous ne sabbatisez pas le sabbat. Seulement, cette explication suppose un original araméen écrit; ce qui est à démontrer.

Cette Sentence pourrait être une réponse de Notre-Seigneur à ses disciples qui, après les faits racontés : *Marc*, II, 18-III, 6 et *Luc*, V, 33-VI, 11, lui auraient demandé s'ils ne devaient plus jeûner ni observer le sabbat. Jésus alors leur aurait enseigné que leur jeûne ne devait pas être une pratique matérielle, mais un acte moral et que le sabbat à observer, c'était celui de l'abstention du péché. Cette interprétation se retrouve dans la littérature chrétienne primitive (1).

L'explication qu'a donnée M. Edwin Abbott dans *The American Journal of Theology*, janvier 1898, ne manque pas de vraisemblance. Quand le verbe νηστευεῖν, jeûner, est employé avec l'accusatif, celui-ci indique la durée du jeûne. De plus, au temps de Notre-Seigneur il était d'usage en parlant du monde de le diviser en monde actuel et en monde à venir. Les six premiers jours de la semaine répondraient au monde actuel et le septième, qui est le jour du sabbat, au monde à venir. Jésus aurait donc dit : Si vous ne jeûnez pendant le monde actuel vous ne trouverez pas le royaume de Dieu. Mais en adoptant cette interprétation la seconde proposition parallèle devient une tautologie : si vous n'observez pas le sabbat, c'est-à-dire si vous ne jouissez pas de la vie éternelle, vous ne verrez pas le Père.

(1) Les textes ont été rassemblés dans Lock et Sanday, *op. cit.* p. 8-9.

Troisième et quatrième Sentence, lignes 11-27.

Λέγει Ἰησοῦς ἔ[σ]την ἐν μέσῳ τοῦ κόσμου καὶ ἐν σαρκὶ ὤφθην αὐτοῖς καὶ εὗρον πάντας μεθύοντας καὶ οὐδένα εὗρον διψῶντα ἐν αὐτοῖς καὶ πονεῖ ἡ ψυχή μου ἐπὶ τοῖς υἱοῖς τῶν ανθρώπων ὅτι τυφλοί ἐισίν τῇ καρδίᾳ αὐτῶ[ν], καὶ [οὐ] βλέ [πουσιν, πτωχοὶ καὶ οὐκ οἴδασιν τ]ὴν πτωχίαν.

Jésus dit : Je me suis tenu au milieu du monde et j'ai été vu par eux dans la (ma) chair, et je les ai tous trouvés ivres et je n'ai trouvé parmi eux personne qui eût soif, et mon âme est dans la peine (s'afflige) sur les fils des hommes, car ils sont aveugles dans leur cœur et ils ne voient pas; ils sont pauvres et ils ne voient pas leur pauvreté.

La quatrième Sentence dont on a quelques lettres seulement et un mot entier, a été réunie à la troisième par MM. Harnack et Swete. Voici comment Lock la restitue : « Jésus dit : Je me suis tenu au milieu du monde et j'ai été vu par eux dans la chair et je les ai tous trouvés ivres et je n'ai trouvé parmi eux personne qui eût soif et mon âme est dans la peine sur les fils des hommes, parce qu'ils sont aveugles dans leur cœur et ils ne voient pas, ils sont pauvres et ils ne voient pas leur pauvreté. » Cette Sentence est très claire et très belle; mais comme nous ne la trouvons nulle part dans les Evangiles canoniques, a-t-elle été réellement prononcée par Jésus-Christ. On l'a rapprochée avec raison de Baruch III, 38. « Après cela il a été vu sur la terre et il a conversé avec les hommes. » Or, ce passage ayant été souvent cité par les écrivains ecclésiastiques comme indiquant l'Incarnation, IRÉNÉE, *adv. Her.* IV, XX, 4; CYPRIEN, *Test.* II, 6, il est possible qu'on en ait fait une parole du Christ. D'un autre côté, si cette Sentence est authentique, à quel moment de sa vie le Seigneur a-t-il pu la prononcer? Les verbes sont d'abord employés à l'aoriste ἔστην, ὤφθην, εὗρον, puis au présent : πονεῖ. Or, nous trouvons dans le discours de Notre-Seigneur au Cénacle le même em-

ploi simultané de l'aoriste et du présent, *Jean*, XVII, 4, 6, 12 et 9-11; ainsi tout s'expliquerait si l'on supposait que Jésus a dit ces paroles, lors de ses derniers entretiens avec ses disciples, dans les jours qui ont précédé sa mort. Jetant un regard en arrière sur son ministère terminé, il a pu exprimer ces sentiments : « Je me suis tenu au milieu du monde et j'ai été vu par eux dans ma chair et j'ai trouvé les hommes ivres, aussi mon âme est dans la peine. » Ces paroles rappellent de très près des paroles authentiques de Notre-Seigneur : Mais moi je suis au milieu de vous, *Luc*, XXII, 27, et d'autres analogues dans *Matth.*, XVIII, 20; *Jean*, I, 26; mais surtout celles qu'il prononça le huitième jour de la fête des Tabernacles, *Jean*, VII, 37 : « Le dernier jour, le grand jour de la fête, Jésus, se tenant debout, s'écria : Si quelqu'un a soif qu'il vienne à moi et qu'il boive. » Ainsi s'expliquerait aussi cette expression : « Je me suis tenu au milieu du monde », si l'on se rappelait que pour les Juifs, Jérusalem et surtout le temple étaient l'ombilic du monde, *Ezéch.*, V, 5. « Mon âme est dans la peine » a pu être emprunté à *Isaïe*, LIII, 10 : ἀπὸ τοῦ πόνου τῆς ψυχῆς αὐτοῦ, du tourment de son âme et se rapproche beaucoup de *Matth.*, XXVI, 38, *Marc*, XIV, 34 : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. » Cependant on ne retrouve nulle part dans les Evangiles une idée analogue à cette parole : « Je les ai trouvés tous ivres », ni sa parallèle « et je n'ai trouvé parmi eux personne qui eût soif ». Pourtant, une parole de Dieu dans Jérémie rappelle cette idée : « Car j'ai enivré toute âme ayant soif », ὅτι ἐμέθυσα πᾶσαν ψυχὴν διψῶσαν, XXXVIII, 25, traduction des Septante.

L'expression : καὶ ἐν σαρκὶ ὤφθην αὐτοῖς, et j'ai été vu par eux dans la chair, appellerait suivant l'usage du Nouveau Testament, l'expression parallèle : ἐν πνεύματι, « dans l'esprit », ainsi que nous en avons un exemple dans I *Tim.*, III, 16 : ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις; cf. I *Pierre*, III, 17, IV, 6. En outre, il est bien dit de Jésus qu'il est « venu en chair », I *Jean*, IV, 8, qu'il « a été manifesté en chair », I *Tim.*, III, 16, mais non qu'il « a apparu en chair », ἐν σαρκί. D'après

saint Paul et saint Pierre il a apparu dans un corps spirituel, ἐν πνεύματι I *Cor*, xv, 44, etc. I *Pierre*, iii, 18. A cette observation nous répondrons qu'ici on ne fait pas nécessairement allusion à la résurrection de Jésus, mais plutôt à son Incarnation ; ὤφθην signifie tout d'abord : j'ai été vu, et ce n'est que par dérivation qu'on a pu traduire par : j'ai apparu. Il est vrai que, toutes les fois qu'il est question de l'apparition de Jésus à ses disciples, les écrivains du Nouveau Testament emploient le verbe ὁράω ou l'un de ses dérivés.

On retrouve d'ailleurs des sentences analogues à celle-ci dans la littérature chrétienne, canonique et apocryphe. Par exemple les paroles de l'Amen à l'ange de l'Eglise de Laodicée : « Parce que tu dis : Je suis riche et je me suis enrichi et je n'ai besoin de rien, et tu ne sais pas que tu es malheureux et misérable et pauvre et aveugle et nu », *Apoc.*, iii, 17. Origène a répété cette sentence d'un Evangile apocryphe, *in Matth.*, xiii, 2 : « Et Jésus donc dit : J'ai été affaibli dans ceux qui ont été faibles et j'ai eu soif dans ceux qui ont eu soif. » « Malheur à eux, est-il dit dans la *Pistis Sophia*, p. 232, malheur aux fils des hommes parce qu'ils seront comme des aveugles tâtonnant dans les ténèbres, ne voyant pas. » Saint Ephrem rapporte cette parole de Jésus : « Je suis dégoûté de cette génération (1).

On voit donc que, bien que cette Sentence ne soit textuellement nulle part, elle n'est cependant en aucune manière étrangère à la manière de parler familière au Sauveur et les traces que nous en retrouvons soit dans le Nouveau Testament, soit dans la littérature chrétienne, tendrait à prouver qu'elle, ou une autre analogue, a été prononcée par Notre-Seigneur. Nous verrons cependant plus loin que nous n'avons pas là une reproduction littérale.

(1) *Evangelii concordantis Expositio*, éd. Mœsinger, p. 203, c. 17.

Cinquième Sentence, lignes 23-30.

[Λέγ]ει [Ἰησοῦς, Ὅπ]ουἐὰν ὦσιν [B̄ οὐκ]ε[ἰσὶν ἄ] θεοι, καὶ[εἴ που] ε[ἷς] ἐστὶν μόνος [λέ]γω ἐγώ εἰμί μετ' αὐτ[οῦ] ἔγει[ρ]ον τὸν λίθον, κἀκεῖ εὑρήσεις με, σχίσον τὸ ξύλον, κἀγὼ ἐκεῖ εἰμί.

Jésus dit : « Partout où ils sont deux, ils ne sont pas sans Dieu, et si quelque part il y en un seul, je dis que je suis avec lui. Lève la pierre, et là tu me trouveras; déchire le bois, et là je suis. »

Le commencement de la cinquième Sentence est en très mauvais état; aussi, les conjectures, pour rétablir le texte des trois premières lignes, ont-elles été nombreuses. La plus probable est la restitution que nous adoptons et qui a été proposée par Blass : ὅπου ἐὰν ὦσιν B̄, οὐκ εἰσὶν ἄθεοι καὶ εἴ που εἷς ἐστὶν μόνος λέγω ἐγώ εἰμί μετ' αὐτοῦ. Partout où ils sont deux, ils ne sont pas sans Dieu, et si quelque part il y en a un seul, je dis que je suis avec lui. » Cependant au lieu de εἴ που εἷς ἐστίν μόνος λέγω ἐγώ εἰμί μετ ' αὐτοῦ, nous préfèrerions remplacer, ainsi que l'ont fait Clemen et Zahn, λέγω par αὐτῷ. Etant donnée l'incertitude de la lecture, il est nécessaire de se guider surtout d'après le sens et la logique. Or, la restitution αὐτῷ a l'avantage de laisser à εἰμί un pronom sujet explicite : ἐγώ εἰμί μετ 'αὐτοῦ. Cela donne plus de force à la pensée : « Si quelqu'un est seul, il n'est pas seul en réalité, car *moi* je suis avec lui. » Si, au contraire, on adopte la restitution λέγω, il devient presque nécessaire de regarder ἐγώ comme sujet de λέγω : λέγω ἐγώ : « εἰμί μετ 'αὐτοῦ». Il semble qu'alors la pensée principale perde un peu de sa force. De plus, la seconde partie de la Sentence ayant une sorte d'insistance sur le pronom : κἀγώ ἐκεῖ εἰμί, il semble que l'on doit être plutôt incliné, par analogie, à rattacher ἐγώ à εἰμί dans la phrase de la première partie. La signification donnée ici à ἄθεοι n'est pas le sens ordinaire; mais la Sentence ne pourrait-elle pas faire allusion à l'accusation, portée par les païens contre les chrétiens, d'être ἄθεοι, sans dieux? Et la suite de la Sentence : « Lève la pierre et là tu me trouveras, fends le bois et là je suis », confirme cette interprétation.

Si cette seconde partie est certaine pour la lecture du texte, il n'en est pas de même pour sa signification exacte. Nous avons déjà signalé les textes qui rappellent cette Sentence et le sens qui lui a été donné tout d'abord (1); mais l'accord ne s'est pas encore fait sur ce dernier point. L'écrivain, a-t-on dit, et Harnack le premier, a voulu sanctifier le travail manuel, en montrant que Jésus est présent, quel que soit le travail auquel on est occupé. Pour le Dr Swete, il est question ici de l'édification spirituelle de l'Eglise. M. Barnes voit dans ces paroles une allusion au bois de la croix et à la pierre du sépulcre. M. Abbott, dans *The american Journal of Theology*, janvier 1898, rapprochant cette Sentence de plusieurs passages de Clément d'Alexandrie, l'interprète dans un sens mystique. « Relève l'âme tombée et place-là comme une pierre vivante dans la tour de la vigne. Coupe les buissons stériles et les arbres de l'hypocrisie, de la malignité, de l'avarice et de l'égoïsme. Quelque part que tu fasses cela, que ce soit dans ton propre cœur ou dans les fils des hommes, je suis là présent avec toi. C'est ainsi que le Seigneur ordonna à Jérémie, I, 8-10 : Je t'établis aujourd'hui sur les nations et les royaumes pour que tu arraches et que tu abattes, pour que tu bâtisses et que tu plantes. »

L'explication la meilleure, parce qu'elle est la plus simple, nous semble être celle que nous avons donnée tout d'abord; Jésus est présent dans toute la nature. Comme cette omniprésence n'appartient qu'à Dieu, à moins de supposer que nous avons ici un texte gnostique, nous devons en conclure que Jésus parle ici en tant que Dieu. Cette affirmation de l'omniprésence du Christ est une reproduction plus accentuée du prologue de l'Evangile de saint Jean et de l'épître aux Ephésiens, I, 23 : « Il est la plénitude de celui qui remplit tout en tous. » Le Seigneur affirme donc qu'il est avec le fidèle, et que, comme Dieu, il est présent partout dans la nature, même dans les fondements les plus impénétrables. La première partie de cette

(1) *Université catholique : les Sentences de Jésus, récemment découvertes*, août 1897.

Sentence nous rappelle aussi les paroles de Notre-Seigneur dans l'Evangile de saint Jean, où il parle de son union avec ses disciples, XIV, 3; XVII, 23, ainsi que celle de Notre-Seigneur dans saint Matthieu, XVIII, 20.

M. Cersoy dans la *Revue biblique*, juillet 1898, adopte cette interprétation et la confirme en prouvant qu'il faut lire : « taille la pierre » et non « lève la pierre »; le traducteur grec a confondu, ce qui était facile, un hé avec un heth, et il a lu hatseb, lève, au lieu de hetsob, taille.

Sixième Sentence, lignes 30-35.

Λέγει Ἰησοῦς, οὔκ ἐστίν δεκτὸς προφήτης ἐν τῇ πατρίδι αὐτ[ο]ῦ, οὐδὲ ἰατρὸς ποιεῖ θεραπείας εἰς τοὺς γινώσκοντας αὐτόν.

Jésus dit : « Un prophète n'est pas accepté (bien reçu) dans sa patrie, ni un médecin ne fait des cures (guérisons) sur ceux qui le connaissent. »

Septième Sentence, lignes 36-41.

Λέγει Ἰησοῦς, πόλις ᾠκοδομημένη ἐπ' ἄκρον [ὄ]ρους ὑψηλοῦ καὶ ἐστηριγμένη οὔτε πε[σ]εῖν δύναται οὔτε κρυ[β]ῆναι.

Jésus dit : « Une ville bâtie sur le sommet d'une colline (montagne) élevée et fortifiée ne peut ni tomber ni être cachée. »

Les Sentences sixième et septième n'offrent aucune difficulté d'interprétation. La huitième est incomplète et plusieurs restitutions ont été proposées. Voici celle de Lock qui nous paraît la meilleure : λέγει Ἰησοῦς, Ἀκούεις [ε]ἰς τὸ ἕ-[ν ὠ]τίον σου, τὸ [δὲ ἕτερον ἔδυσας] Jésus dit : « Tu entends avec une oreille, mais tu as bouché l'autre. » Modifiant un peu cette lecture, Sanday suggère : « Tu écoutes d'une oreille, mais tu refuses d'entendre de l'autre » ou « tu fais semblant de ne pas entendre », τῷ δὲ ἑτέρῳ παρακούεις.

Mais si l'on croit avec M. Bruston que cette Sentence est au recto et doit se rattacher au verso de la feuille suivante, on lira : Λέγει Ἰησοῦς : ὀρ[ύ]ξεις [ε]ἰς τὸ ἐ[νδότε]ρον σου το[ῦ ὀφθαλμοῦ τοῦ ἐκβαλεῖν τὴν ἐν αὐτῷ δοκὸν]. Jésus dit : « Tu fouilleras

à l'intérieur de ton œil pour ôter la poutre qui y est. » En retournant la feuille on trouve la suite : καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος « et alors tu verras à ôter la paille ». Cette interprétation repose sur une lecture différente de la ligne 41. Au lieu de 'ακούεις, M. Bruston lit ὀρύξεις. En outre, il rétablit entièrement deux lignes, ce qui est de la pure hypothèse.

II

De toutes les questions qui se posent à propos des Sentences de Jésus, la plus importante est celle de leur provenance. C'est aussi la plus difficile à résoudre, étant donnée la variété des théories qui peuvent être proposées. Il sera possible cependant de restreindre, par élimination graduelle, le champ laissé à l'hypothèse.

Nous reconnaîtrons tout d'abord une différence très marquée entre les Sentences et les Evangiles apocryphes récents, tels que l'Evangile de Jacques, le pseudo-Matthieu, et même d'autres plus anciens, comme l'Evangile selon saint Pierre ou les Actes de Jean, publiés par M. James, dont nous avons parlé dans l'*Université catholique* et dont M. Max Bonnet vient de donner une édition complète. Il suffira de mettre en regard de nos Sentences une page de ces apocryphes pour constater, d'un côté, une gravité de style et une élévation de pensées qui nous fait souvenir des plus belles pages de nos Evangiles; de l'autre, la fantaisie la plus extravagante et quelquefois même la niaiserie la plus ridicule, sinon l'inconvenance la plus caractérisée. Ces apocryphes ne peuvent être laissés en toute main qu'expurgés. Ce n'est donc pas d'Evangiles de ce genre que proviennent nos Sentences.

Devons-nous en conclure que quelques-unes d'entre elles, au moins, ont été empruntées à nos Evangiles canoniques et que les autres sont des paroles authentiques du Seigneur, qui n'ont pas trouvé place dans les écrits canoniques

et qui ont été conservées par la tradition, comme plusieurs autres paroles de Jésus que l'on retrouve dans la littérature chrétienne primitive ? (1). Une étude attentive nous montrera d'une part certains caractères communs entre nos Evangiles et les Sentences; mais, de l'autre, des caractères très marqués, très décisifs, qui les en distinguent nettement.

Les Sentences ont la forme claire, simple et concise, la dignité majestueuse et grave des paroles authentiques de Notre-Seigneur; c'est la même langue, le grec vulgaire avec des tournures hébraïques, par exemple : ποιεῖ ἐπὶ; la même forme parallélique, qui se retrouve, plus ou moins marquée, dans presque tous les discours évangéliques : *Matth.*, XXIII, 12, 26, 41; XXV, 29; *Marc*, XIV, 38; II, 17; *Luc*, V, 31; XVI, 16; XXIV, 44; *Jean*, I, 1-18, est ici très exactement observée.

Trois Sentences : la première, la sixième et la septième reproduisent presque textuellement le texte de saint Luc ou de saint Matthieu. Quelques expressions : voir le Père, être dans le monde, être vu en chair, avoir soif, ont une saveur toute johannine. Ce sont les idées dont le quatrième Evangile est plein. En face de ces ressemblances indiscutables avec nos Evangiles canoniques nous devons relever de nombreuses différences.

Remarquons tout d'abord que l'emploi de la forme parallélique ne prouve en aucune façon une dépendance nécessaire des Evangiles canoniques. Cette forme étant celle de la poésie gnomique chez les Juifs, nous devons seulement en conclure que nos Sentences ont été primitivement écrites en hébreu ou en araméen, ou même simplement qu'elles viennent d'un Juif, instruit dans la forme littéraire, familière aux écrivains de sa race. La langue, tout en rappelant en général celle des Evangiles, est cependant, comme vocabulaire, sensiblement différente. Nous n'avons ici qu'une soixantaine de mots différents et nous relevons huit mots

(1) Resch, dans ses *Agrapha*, en a rassemblé 74; mais toutes ne sont pas certaines. Nous parlerons bientôt de cette collection.

ou expressions, en tout quinze mots, qui ne se retrouvent pas dans le Nouveau Testament ou même qui ne sont pas bibliques, puisqu'ils sont étrangers aussi à l'Ancien Testament, par exemple : νηστεύειν τὸν κόσμον, σαββατίζειν τὸ σάββατον, πονεῖ ἡ ψυχή, ἔγειρον λίθον, ποιεῖ θεραπείας, οἱ γινώσκοντες αὐτόν; στηρίζεσθαι n'est pas employé dans ce sens dans le Nouveau Testament. Il en est de même pour ἐπ' ἄκρον. On trouve il est vrai trois fois l'expression σαββατίζειν σάββατα *Lév.*, XXIII, 32; II *Paral.*, XXXVI, 21; *Isaïe*, XXV, 2 (trad. d'Aquila), mais jamais σάββατον avec l'article. L'expression ordinaire est φυλάσσειν τὰ σάββατα.

En outre, l'impression générale qui se dégage des Sentences est tout autre que celle que nous éprouvons à la lecture des Evangiles canoniques. Ainsi que le fait remarquer le Dr Sanday, p. 35, les Sentences ont un caractère très frappant, très particulier, et qui n'est pas celui des paroles authentiques de Notre-Seigneur. A celles-ci, qui sont le point de départ des Sentences, sont ajoutées des idées ou des manières de voir étrangères aux Synoptiques. On a plusieurs fois des leçons, formées de deux passages évangéliques : exemple : la sixième et la septième Sentence. On a déjà pu remarquer ces particularités dans l'étude que nous avons faite de chaque Sentence; il suffira donc de relever maintenant les différences les plus caractéristiques.

La seconde Sentence : « Si vous ne jeûnez pas le monde, vous ne trouverez pas le royaume de Dieu et si vous ne sabbatisez pas le sabbat vous ne verrez pas le Père » offre des idées, dont on a des parallèles dans les Evangiles; par exemple, dans saint Jean, en ce qui concerne la séparation du monde; mais, ainsi que le fait remarquer Harnack, la forme ici est artificielle et d'une subtilité inconnue aux paroles authentiques du Seigneur. La Sentence a dû être adressée à un cercle d'auditeurs plus restreint que celui auquel parlait le Seigneur. Elle convient bien à une secte telle qu'étaient les Thérapeutes d'Egypte.

La troisième Sentence emploie des mots qui sont bien dans la tradition évangélique : διψῶντα, μεθύοντας, οἱ υἱοί τῶν ἀνθρώπων, *Marc*, III, 28. « La réflexion du Sauveur, dit M. La-

taix (1), sur l'insuccès de son ministère et l'aveuglement des hommes n'a rien de choquant et presque tous les mots importants du discours trouvent leur explication dans nos Evangiles. L'antithèse des gens ivres et de ceux qui ont soif est en rapport avec la soif de justice, dont il est parlé dans saint Matthieu, v, 6; saint Jean, vii, 37, mais laisse entrevoir un travail de réflexion et de raffinement sur les paroles authentiques de Jésus. » Remarquons aussi que, si nous avons des exemples de l'emploi de διψᾶν, *Matth.*, v, 6, au sens spirituel, le verbe est toujours accompagné de l'objet ou bien celui-ci ressort nettement du contexte, *Jean*, vi, 35, vii, 37, ce qui n'est pas le cas dans les Sentences. En outre, le Seigneur parle ici de son Incarnation : « J'ai été au milieu du monde et j'ai été vu par eux dans la chair. » Or, si dans le prologue de l'Evangile de saint Jean, il est question de l'Incarnation, nulle part, pas même dans saint Jean, Notre-Seigneur n'a parlé lui-même de son Incarnation ou n'y a fait allusion; tout ce qui paraît s'y rapporter doit s'entendre de sa préexistence. On ne voit pas que Jésus ait pu dire : « J'ai été vu par eux dans la chair »; c'est en dehors de sa manière ordinaire de parler. Ainsi que nous l'avons déjà constaté, cette forme est plutôt d'origine apostolique. « C'est, dit Sanday, un produit de la réflexion théologique sur l'Incarnation. » Si maintenant on veut que Jésus ait dit ces paroles après sa Résurrection, il semble en ressortir qu'il n'a pas apparu seulement à ses Apôtres et à ses disciples: comme le disent les Evangiles canoniques et saint Paul, mais aussi à d'autres personnes, ainsi que le rapporte l'Evangile de saint Pierre, v, 33-49.

Le commencement de la cinquième Sentence se retrouve dans les Evangiles, mais ici se montre à plein le travail de retouche ou de de développement, qui a été fait sur les paroles authentiques du Seigneur. Celui-ci avait promis sa présence lorsque deux ou trois seraient réunis en son nom; ici, l'idée est poussée plus avant, dans un sens mystique,

(1) *Revue d'histoire et de littérature religieuse : Une nouvelle série d'Agrapha*, vol. II, p. 234.

et, vers la fin de la Sentence, presque panthéiste : « Où est un seul je suis avec lui : lève la pierre et là tu me trouveras, déchire le bois et là je suis », paroles qu'on peut à la rigueur rapprocher de l'Ecclésiastique, x, 9, mais qui n'a aucun analogue dans les Evangiles. Que cette idée soit plus développée et elle devient nettement gnostique.

La sixième Sentence est, dans son premier membre, empruntée à l'Evangile; *Matth.*, xviii, 20; mais elle est complétée par une idée ou une comparaison qui, tout en se rapprochant d'une parole évangélique, *Luc*, iv, 23, est cependant bien différente de celle-ci. Il en est de même de la septième Sentence; elle est formée de la fusion de deux textes évangéliques, qui, semble-t-il, n'auraient pas dû être rapprochés, parce que l'idée, tout en étant la même, était exprimée différemment. Pour la huitième, nous ne pouvons rien conjecturer, étant donné l'état très hypothétique de la restitution. Si nous adoptons la lecture proposée par MM. Lock et Sanday, nous obtenons une Sentence, dont nous avons des analogues dans l'Evangile, mais qui peut tout aussi bien être issue de l'Ancien Testament.

Une conclusion paraît s'imposer. Etant donné le caractère secondaire très nettement marqué de la plupart de ces Sentences, nous ne pouvons les tenir pour des paroles originales de Notre-Seigneur. Nous devons y voir des paroles du Sauveur, empruntées non à nos Evangiles canoniques, car elles seraient plus fidèles, mais plutôt extraites d'Evangiles primitifs, dans le genre de ceux dont nous parle saint Luc, i, 1, et, en outre, retravaillées. Ce remaniement a-t-il été fait par le collecteur ou existait-il dans l'Evangile source ? c'est ce qu'il est impossible de dire. Cela d'ailleurs importe peu. Dans leur état actuel ces Sentences ne doivent pas être plus anciennes que le milieu du IIe siècle, si même elles ne sont pas plus récentes encore. Elles viennent certainement d'écrits antérieurs et ne peuvent être attribuées à un écrivain quelconque, car elles ne sont pas isolées; elles ont des analogues, ainsi que nous l'avons vu, dans saint Justin, Tatien, Clément d'Alexandrie, Origène, la Pistis Sophia et d'autres écrits de ce temps-là.

Mais à quel Evangile extracanonique ont-elles été empruntées ?

Il ne semble pas tout d'abord, qu'il faille les rapporter à ces Logia de Matthieu, dont il est question dans Papias, et qui sont la source principale, tout au moins du premier Evangile. Ces Logia, qu'ont connus aussi les Evangiles de Marc et de Luc, ne devaient pas être simplement des recueils de sentences. Les rapports mutuels de nos Evangiles synoptiques prouvent que leurs sources écrites ou orales n'étaient pas des sentences détachées mais que, même les longs discours étaient introduits par un récit ou au moins par quelques mots, qui replaçaient la parole de Jésus dans son cadre historique. Le prologue du troisième Evangile prouve nettement que les premiers Evangiles ont été surtout des récits. D'ailleurs, pour les Logia de Matthieu, l'usage qu'en a fait saint Luc démontre qu'ils n'étaient pas à l'état de sentences détachées. Il ne serait pas impossible, il est vrai, que nos Sentences aient été des extraits; c'est même probable, mais, si elles étaient tirées des Logia de Matthieu, elles présenteraient des ressemblances plus directes avec le premier Evangile. Or, sur les huit Sentences, cinq sont absolument étrangères à saint Matthieu; trois reproduisent le texte évangélique, mais deux, plutôt celui de saint Luc, et la septième Sentence seulement et une partie de la cinquième n'ont de parallèle que dans saint Matthieu et encore avec des divergences de textes.

Faudra-t-il donc avec Harnack(1) croire que nos Sentences sont empruntées à l'Evangile selon les Egyptiens ou, avec Zahn(2), à l'Evangile selon les Hébreux.

Harnack, dans son travail sur les « Logia de Jésus » a soutenu que nos Sentences provenaient de l'Evangile selon les Egyptiens, parce qu'il trouve dans celles-ci les caractéristiques qui distinguent le peu qui nous reste de cet Evangile, en tout une huitaine de passages, soit trente lignes à

(1) *Uber die jüngst entdeckten Sprüche Jesu ;* in-12 Fribourg-en-Brisgau, 1897.

(2) *Die jüngst gefundene Aussprüche Jesu, Theolog. Litteraturblatt,* 3 sept. 1897.

peu près. En effet, ces fragments de l'Evangile selon les Egyptiens, soit pour la forme, soit pour le contenu nous rappellent de très près les Evangiles synoptiques et se rapprochent tantôt de saint Matthieu, tantôt de saint Luc; la Christologie serait plutôt celle de saint Jean. C'est, à peu près la position qu'occupent les Sentences en face des Evangiles canoniques. En outre, les Encratites avaient adopté l'Evangile selon les Egyptiens; ce qui prouve que, bien que cet Evangile n'ait jamais été regardé comme hérétique, cependant il devait contenir des passages favorables aux idées encratites. Or la deuxième Sentence plairait certainement à un Encratite et le jugement que porte Jésus sur le monde rappelle le rigorisme encratite. Enfin, l'Evangile selon les Egyptiens avait des tendances modalistes et mystiques, qui se retrouvent assez nettement exprimées dans la quatrième et la cinquième Sentence. De ces rapprochements Harnack conclut que les Sentences nouvelles sont extraites de l'Evangile selon les Egyptiens, au temps où cet Evangile, qui était en usage primitivement dans l'Eglise d'Egypte, fut remplacé par les Evangiles canoniques et ces extraits avaient peut-être pour but de conserver les sentences qui étaient particulières à cet Evangile.

Nous reconnaîtrons la valeur de ces rapprochements, mais nous conclurons seulement à une présomption favorable. Nos Sentences ayant été copiées en Egypte, il est possible qu'elles aient été empruntées à cet Evangile, populaire dans ce pays. De là à une certitude il y a loin; ce qui nous reste d'ailleurs de l'Evangile selon les Egyptiens est trop peu de chose et les Sentences trop peu nombreuses aussi pour qu'une comparaison entre des textes, qui n'ont d'ailleurs entre eux aucun point de contact pour les idées ni pour les mots, soit vraiment démonstrative. Qu'il y ait certaines ressemblances plutôt générales entre les Sentences et l'Evangile selon les Egyptiens cela ne peut nous étonner, car tous ces anciens Evangiles, Evangile selon saint Pierre, selon les Hébreux, des Ebionites, offrent des rapprochements semblables. Les tendances encratites, modalistes ou mystiques, que M. Harnack découvre dans les

Sentences peuvent avec de l'ingéniosité et beaucoup de bonne volonté être signalées dans tous les Evangiles, même dans les canoniques.

Ces ressemblances ne sont pas tellement décisives pour que d'autres critiques n'aient pas découvert que nos Sentences avaient été extraites d'autres Evangiles. Le Dr Zahn les croit empruntées à l'Evangile selon les Hébreux, en faveur surtout chez les Ebionites, et cela, à cause de la teinte fortement judaïsante de la deuxième Sentence. Cette raison, ainsi que nous l'avons dit, est insuffisante; en outre, est-il possible que l'on ait trouvé dans un Evangile ébionite les deux Sentences : troisième et quatrième, qui enseignent si nettement la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Bruston regarde les Sentences 1re, 6e et 7e comme des variantes amplifiées des paroles évangéliques. Les 2e et 3e viendraient de l'Evangile apocryphe trouvé en Egypte par M. Bouriant en 1893 et qu'on appelle l'Evangile selon saint Pierre; la 3e cependant viendrait plutôt d'une apocalypse. Quant aux 4e, 5e et 8e Sentences qui ne sont pas attribuées à Jésus, rien ne prouve qu'elles sont d'origine chrétienne. Elles peuvent avoir été tirées d'un livre juif analogue à la Sapience du fils de Sirach, à la Sapience de Salomon et qui aurait eu pour titre la Sapience ou la Sagesse de Dieu. Ce livre est absolument inconnu; cependant rappelons que le Dr Carl Schmidt annonce qu'il a trouvé un manuscrit copte où se trouve un écrit intitulé : Σοφία Ἰησοῦ Χριστοῦ, la Sagesse de Jésus-Christ. Quand il sera publié nous saurons ce qu'il en est.

Aucune des hypothèses présentées n'offre donc des garanties indiscutables de certitude; il est difficile, en effet, de porter un jugement définitif sur des textes aussi courts et jetés hors de leur contexte. Il paraît simplement se dégager de la discussion que nos Sentences auraient leur source première dans des écrits analogues à ceux qui ont été la source de nos Evangiles canoniques, à moins que ce ne soit à ces sources mêmes, mais retouchés et traités avec une grande liberté. Elles ne pourraient donc être tout

au plus que médiatement des paroles authentiques de Jésus-Christ. En outre, comme il n'y a aucun ordre apparent dans les Sentences, ce sont certainement des extraits d'un écrit ou peut-être de plusieurs écrits antérieurs. Et il faut remarquer que nous n'avons ici qu'une partie de la collection, puisque notre feuille de papyrus porte les lettres I A, c'est-à-dire 11 et ce chiffre ne numérote pas les feuilles, mais probablement, étant placé au verso, le nombre des cahiers.

Dans quel but ces extraits ont ils été faits ? Est-ce afin de conserver des Sentences de Jésus qu'on ne retrouvait pas dans les Evangiles canoniques? Est-ce un recueil de maximes destinées à l'enseignement catéchétique, tel que se présente la première partie de la Didachè? Est-ce une collection d'aphorismes, qui devaient être répétés dans le culte public, ou une collection de paroles magiques, faisant l'office de charme ? Ces trois dernières suppositions doivent être exclues par le fait que ces Sentences étaient en trop grand nombre pour supposer un pareil usage.

M. Redpath a émis une hypothèse très intéressante. Ces Sentences feraient partie d'un Evangile apocryphe et seraient les paroles de Jésus, qui ont été rapportées par les témoins appelés au sanhédrin en témoignage contre Notre-Seigneur, *Matth.*, XXVI, 59, 60; *Marc.*, XIV, 55-59. Toutes les paroles du Seigneur, ici rassemblées, étaient bien faites pour irriter ses juges et la preuve qu'il aurait pu en être ainsi c'est que, lorsque celles-ci ou d'autres analogues ont été prononcées par lui durant sa vie, elles ont toujours provoqué de violents tumultes chez les Pharisiens ou les Saducéens. Cette hypothèse est peut-être exacte. Toutefois, nous préférons comme plus simple l'explication que nous avons suggérée plus haut et qui est déjà venue à l'esprit de plusieurs critiques. Un juif converti aura fait une collection des paroles de Jésus, à l'instar de celle qui avait été faite des paroles mémorables des Pères juifs et qui nous a été conservée dans le Pirqé Aboth. Ainsi s'explique la répétition de la formule d'introduction : Jésus dit. Nous savons par Eusèbe, *Hist. Ec.*, IV, XXVI, 13; que Méliton de Sardes avait fait

des extraits, des choix, ἐκλογαί, des passages de l'Ancien Testament. Le D[r] Zahn nous dit que des extraits de ce genre étaient assez communs au temps de Pantenus, d'Origène et d'Héraclas.

Nous ne pouvons savoir exactement quelle était la langue originale de ces Sentences. Etait-ce le grec ou un original sémitique? Il semble très possible pour chacune d'elles de remonter à une source hébraïque ou araméenne; par conséquent, il est probable que ces Sentences sont traduites de l'hébreu ou de l'araméen. Se prononcer catégoriquement sur cette alternative serait difficile. M. Cersoy, *Revue biblique*, t. VII[e], p. 420, étudiant la cinquième Sentence, croit qu'on pourrait y voir deux Sentences primitivement distinctes, dont la première viendrait d'une source araméenne et la seconde serait d'origine hébraïque. C'est le même problème qui se pose au sujet de la langue des Logia de Matthieu. Etaient-ils en hébreu ou en araméen ? *Adhuc sub judice lis est.*

Nos conclusions, on le voit, sur toutes les questions posées, ne sont que provisoires et laissent la porte ouverte à d'autres hypothèses. Voici en quelques mots ce qu'on peut dire de plus certain sur la nature et l'origine des Sentences de Jésus. Ces sentences ont été extraites d'Evangiles primitifs extracanoniques, mais, dans leur état actuel, elles ne représentent pas le texte original; il y a eu remaniement et additions. C'est avec cette dernière restriction qu'il serait possible de regarder comme prononcées par Jésus-Christ, les Sentences que nous ne retrouvons pas dans les Evangiles canoniques.

Nous ne nous arrêterons pas à rechercher l'importance de ces Sentences pour la solution de la question synoptique et du problème johannique; cela nous entraînerait trop loin. Remarquons cependant le mélange très caractérisé, dans les Sentences, d'idées empruntées aux Evangiles synoptiques et d'autres dérivées de l'Evangile selon saint Jean; ceci prouve très nettement que, vers le milieu du II[e] siècle, nos quatre Evangiles, l'Evangile tétramorphe comme disait saint Irénée, avaient conquis depuis long-

temps la prépondérance sur tous les autres récits de la vie et de la mort de Jésus-Christ, et que l'Evangile selon saint Jean, en particulier, dont quelques critiques avaient voulu retarder la date d'origine jusque dans la seconde moitié du IIe siècle, remontait beaucoup plus haut, puisque, dès le milieu du IIe siècle, nous le voyons connu et entré dans l'enseignement, en Egypte, loin de son pays de naissance. Il serait possible de trouver encore dans ces Sentences d'autres enseignements; par exemple, en se plaçant au point de vue de la piété chrétienne. Nous laissons à d'autres ce soin, car entrer dans cet ordre d'idées ce serait sortir du cadre de cette étude historique et critique.

E. Jacquier.



POUR LE BACCALAURÉAT

Il vaut mieux que je l'avoue tout de suite, je viens entretenir le lecteur de choses terribles. En ce moment même, existe en France, indéfinissable et cependant doué d'ubiquité, un monstre, ou plutôt le Monstre, comme l'appellent les hommes courageux et compétents qui se proposent de l'anéantir. Même, ce substantif horrifique ne rend pas toute la laideur de la Réalité. On devine en lisant les lignes qui précèdent ou qui suivent, on devine le mouvement de répulsion qui a secoué la main des doctes écrivains enrôlés dans la grande bataille. Le plus terrible en cette affaire, c'est que le Monstre, dur pour les hommes qu'il a faits ses esclaves, s'acharne particulièrement sur les jeunes gens. Il fond sur eux, quand ils entrent dans leur seizième printemps, et alors ! oui alors... Qu'attendez-vous, lecteur trop calme ? peut-être qu'il les mette en pièces ? Hélas ! c'est quelque chose de pire, il en fait de petits monstres, aussi hideux que lui-même, mais, par bonheur, il ne s'en tient pas là, il les réduit aussitôt *à rien*. Encore est-il juste de comprendre que ce rien n'est pas un rien ordinaire. M. Lemaître, le plus athénien de nos lettrés, n'emploie qu'au superlatif ce mot *rien*, déjà si expressif par lui-même ; il dit « prodige de néant », comme Pascal disait : « raccourci d'atome ».

Nous n'avons pas le droit, vraiment, de tant nous apitoyer sur la crédulité de nos ancêtres, voire même de ceux

qu'un auteur du moyen âge appelait les vieux d'antiquité. Les contemporains d'Eschyle redoutaient vaguement l'Hydre que n'avaient point encore rendue désuète les métaphores des pédagogues, le sanglier d'Erymanthe, le Minotaure, les Hipparions aux pieds digités, qui galopaient par bandes. Nos ancêtres immédiats tremblaient quand on leur parlait de la Bête du Gévaudan. Et nous, malgré le canon à tir rapide, nous sommes menacés par le Monstre. Qui que vous soyez, vous tremblez pour quelque jeune parent ou quelque jeune ami, qui demain... Que dis-je, peut-être entrez-vous quelquefois dans la caverne du Monstre; peut-être, malheureux, en faites-vous votre résidence habituelle! Moi qui vous parle, je consacre la moitié de ma journée, très exactement, à exécuter les ordres du Monstre, car je suis son esclave. J'ai pour mission de rechercher des victimes choisies, *eximias*, épithète liturgique, remarquez-le, et familière aux sacrificateurs anciens ou modernes. Ou plutôt, je n'ai pas même à les rechercher. Tel est le fanatisme des familles, qu'elles viennent, joyeuses, m'offrir, elles-mêmes, leurs jeunes gens. Je me mets à l'œuvre, et en dix mois, de ces jeunes éphèbes qui devraient s'exercer à la palestre, je fais ce que M. Jules Lemaître décrit en ces termes: « Je dis, qu'un bachelier ès lettres moyen, c'est-à-dire, un bon jeune homme qui ne sait ni le latin ni le grec, mais qui en revanche ne sait pas mieux les langues vivantes ni la géographie ni les sciences naturelles, est un monstre, un prodige de néant. »

Depuis, M. Ernest Lavisse a repris cette thèse, qui lui était familière, d'ailleurs, bien avant le discours de M. Lemaître; il est venu nous dire, avec trop d'éloquence peut-être : « Il faut supprimer le baccalauréat. »

Avant même d'aborder la discussion proprement dite, me sera-t-il permis de demander grâce pour le nom? Même si on doit supprimer ou modifier profondément la chose, il est à souhaiter qu'on laisse subsister le nom. Ceux qui combattent contre le Monstre, affirment hautement leur volonté de mettre un terme aux excès de la bureaucratie et de la pédagogie. Or, ils veulent remplacer ce mot

presque poétique de baccalauréat(1) par cette autre formule: *attestation d'études;* quelques-uns parlent de *certificat.* Notez bien que ces mots *certificat* et *attestation d'études* manquent de clarté, puisqu'ils s'appliquent déjà à d'innombrables examens. Quant au relent pédagogique et bureaucratique qu'ils dégagent, seule, l'émotion oratoire de MM. Lavisse et Lemaître, a pu les empêcher de le remarquer. Enfin, ne pensez-vous pas qu'on en a suffisamment supprimé, de ces jolis noms, qui nous rattachaient à la vieille France ? Le département d'Indre-et-Loire, par exemple, ne dit rien à notre imagination, il évoquerait plutôt de mesquins et vulgaires souvenirs administratifs, mais tous nous aimons la Touraine, patrie de M. Lemaître, et j'imagine que M. Lavisse parle plus volontiers de la Thiérache que du département de l'Aisne. Les réformateurs ne se lassent jamais de citer l'exemple de l'Angleterre; que ne le suivent-ils ? Nos voisins d'outre-Manche conservent, avec piété, tous les vieux noms de la vieille Angleterre, mais ils procèdent, sans s'arrêter jamais, comme aussi sans se précipiter, à des réformes sérieuses, utiles et discrètes. Chez nous on aime à faire table rase; peuple routinier par nature, nous nous contentons d'ordinaire de consommer un grand nombre de substantifs comme progrès et réformes, tout en marquant le pas. Puis, comme il faut se donner l'apparence de l'action, on se décide, de temps à autre, à quelque destruction solennelle, puérile et inutile. Vous verrez que M. Lavisse, après avoir détruit le baccalauréat, recevra, de ses supérieurs, l'ordre de le remplacer. J'ose prédire que le nouvel examen, ne différera pas très sensiblement de l'ancien, mais il aura perdu son nom, probablement quelques-uns de ses avantages, et il fournira un thème superbe à l'éloquence tour à tour spirituelle ou émue d'un nouveau Lavisse ou d'un nouveau Lemaître.

Encore une fois, je demande grâce pour le mot baccalauréat.

(1) Il est vrai qu'il tire son origine d'un barbarisme, mais il nous rappelle les écoles du XVI[e] siècle, et indirectement la chevalerie.

M. Lavisse se montre si dur pour l'institution elle-même, qu'il intimide un peu ceux qui, très froidement, et sans illusion d'ailleurs, voudraient entreprendre sa défense: « Le baccalauréat, dit-il, est mauvais pour trois ordres de raisons. Il est mauvais, parce qu'il encourage des travers et des défauts ; parce qu'il est un obstacle à l'éducation et à l'instruction véritables ; parce que, dans son application (l'examen lui-même) est absurde. »

Des accusations si graves et si précises méritent qu'on les discute une à une. « Le baccalauréat, explique M. Lavisse, encourage des travers mesquins et des égoïsmes fâcheux, notre amour des distinctions, si vaines soient-elles, et notre recherche égoïste des injustes privilèges qu'il confère. Il encourage surtout la passion française pour les fonctions publiques, ce mal ancien et pernicieux qu'il faut combattre avec une extraordinaine énergie. Les fonctions publiques, les offices, se sont multipliés, au cours des siècles de l'ancienne France, jusqu'au grotesque, jusqu'à devenir une calamité publique. Au dix-septième siècle déjà, les esprits judicieux les accusaient d'encourager la fainéantise, d'étouffer l'énergie de la nation ».

Il est superflu, je pense, de déclarer ici que nous partageons tous l'opinion professée par M. Lavisse sur le fonctionnarisme. Qui d'entre nous n'a pas fait sa petite tirade contre le Rond de cuir ? Il s'agit donc uniquement de savoir jusqu'à quel point le baccalauréat engendre et développe, chez les Français, le goût des emplois rétribués. Selon M. Lavisse, Colbert attaquait furieusement les fonctions publiques, et il était impuissant à tuer ce qu'il appelait lui-même le monstre. N'hésitons pas à décharger le baccalauréat d'une partie au moins des crimes qu'on lui impute. Comment l'aurait-il fait au temps de Colbert, puisqu'il n'était pas né ? Pour donner un point d'appui à son réquisitoire, M. Lavisse devrait bien nous fournir quelques statistiques. Les aspirants fonctionnaires étaient-ils, au dix-septième siècle, proportionnément plus ou moins nombreux qu'aujourd'hui ? M. Lavisse n'en sait probablement pas plus que nous ; il en est réduit à l'à peu près. En

somme, il est prouvé que le monstre, au dix-septième siècle, se portait trop bien et nous constatons qu'il jouit, de nos jours, d'une santé trop florissante. Mais ne pouvons-nous pas constater autre chose ? Les ouvriers et les paysans, qui ignorent les choses du baccalauréat, manifestent-ils moins de goût que les fils de bourgeois pour le fonctionnarisme ? Hélas ! non, tous veulent entrer dans quelque compagnie, tous briguent une place d'agent municipal, de cantonnier, ou de garde champêtre. Dans la libre Amérique et dans l'industrielle Allemagne, on ne dédaigne ni les pensions, ni les diplômes, ni les rubans, ni les décorations. En supprimant le baccalauréat, vous ne supprimez nullement une tendance fâcheuse, mais tenace, mais invincible, de la nature humaine.

Que si la crise actuelle revêt, comme le pense M. Lavisse, et comme nous le reconnaissons après lui, dans une certaine mesure, un caractère particulier d'acuïté, pour quels motifs en rendre responsable le seul baccalauréat ? Je ne vois nullement pourquoi les critiques officiels innocenteraient les brevets, qui servent de couronnement à l'enseignement primaire, ou les diplômes de l'enseignement supérieur ? Le brevet simple est-il si beau que l'esthétique nous fasse un devoir de l'admirer ? Le doctorat en droit est-il si magnifiquement organisé qu'il ne prête à aucune critique ? En vérité, cet acharnement contre ce pelé, ce galeux de baccalauréat d'où nous vient tout le mal, me laisse rêveur. Je comprends que M. Lavisse trouve beau, bien fait, joli, sur tous ses compagnons, l'enseignement supérieur de nos jours : il a ses raisons. Mais tout esprit impartial reconnaîtra que la passion maladive des Français d'aujourd'hui, pour les fonctions, a des causes plus générales, plus profondes, plus sérieuses, plus authentiques que le baccalauréat. Comment ne voulez-vous pas que ces bons électeurs de France, devant qui se prosternent d'innombrables aspirants à la députation, ne veuillent pas pousser leurs fils dans la voie du fonctionnarisme ? On leur affirme, sur tous les tons, que l'instruction est nécessaire, que l'instruction mène à tout, que l'instruction est une sorte

de panacée. Naturellement, ils se laissent prendre à ces belles déclarations. M. Lavisse a contribué à créer, autant et plus que personne, cet état d'esprit très fâcheux. Ne s'écriait-il pas jadis, avec une sorte de lyrisme : « Il nous faut des étudiants » ? Ne racontait-il pas l'organisation nouvelle de l'enseignement supérieur, comme un général rédige un bulletin de victoire ? « La statistique de 1878 constatait que depuis 1868, 30 chaires avaient été instituées dans les facultés des sciences et des lettres, qui avaient en outre reçu leur part des 42 cours complémentaires et des 47 conférences récemment créées. De 1878 à 1884, les facultés des sciences ont reçu 4 chaires nouvelles et plusieurs laboratoires ; les facultés des lettres 15 chaires nouvelles ; il y a aujourd'hui dans les premières 43 maîtrises de conférences et 35 cours complémentaires ; dans les secondes, 65 cours complémentaires et 46 maîtrises de conférences. Les bourses d'études, demandées par M. Duruy, ont été fondées, au nombre de trois cents par M. Waddington ; il y en a aujourd'hui cinq cent soixante-seize ; il y a aujourd'hui, en Sorbonne, un millier d'étudiants en sciences et en lettres, corporation nouvelle, qui a, si nous le voulons bien, un grand avenir ! » J'ignore ce que pense aujourd'hui M. Lavisse de ces lignes qu'il a écrites le 15 juin 1884, mais il me paraît difficile de supposer qu'en les relisant il n'éprouve aucun regret. Le prolétariat intellectuel s'appliquant à créer une sorte d'anarchie d'en haut, voilà ce que nous réservait cet avenir que caressait l'imagination prophétique de M. Lavisse. N'oubliez pas, au surplus, que M. Lavisse demandait énergiquement qu'on établît une sorte d'harmonie entre l'enseignement supérieur d'une part, et l'enseignement secondaire d'autre part, l'enseignement secondaire pépinière de bacheliers, cependant que les instituteurs et les hommes politiques promettaient aux électeurs ravis, une sorte d'âge d'or. M. Lavisse compte parmi les hommes qui sont le plus directement responsables de la situation actuelle. Je sais bien qu'en présidant à l'organisation des facultés, il servait ou croyait servir un noble idéal, mais comment

n'a-t-il pas vu, lui, comment n'ont-ils pas vu, tous ces intellectuels, qu'il ne convient pas d'adresser à une démocratie des excitations qui seront nécessairement mal comprises? Entre la campagne universitaire de 1884 et l'encombrement dont on se plaint aujourd'hui, dans toutes les carrières, une relation existe, qu'il faut fermer les yeux pour ne point voir.

Et le passé pèse sur le présent. M. Lavisse, qui prédisait si mal l'avenir en 1884, ne veut pas fixer aujourd'hui son attention sur la plus grande, presque sur la seule cause du mal dont nous souffrons. Qu'on réduise le nombre des aspirants bacheliers, et toutes ou presque toutes les calamités inhérentes au baccalauréat disparaîtront comme par enchantement. En tout cas, de la tourbe actuelle qui sollicite le diplôme, on aura toujours une peine infinie à extraire une élite.

En résumé, le mal dont se plaint M. Lavisse est antérieur au baccalauréat; il prend ses racines dans le plus profond de notre histoire nationale et dans la nature humaine. Croire qu'on pourra le faire disparaître entièrement semble presque naïf. Quant au surcroît de mal qui afflige notre génération, surcroît dont l'importance n'est pas exactement déterminée, il a pour auteurs ceux-là mêmes qui déploient tant d'éloquence contre le baccalauréat. On pourra différer d'avis sur les remèdes qu'il convient d'employer, mais ces remèdes, tous les hommes impartiaux s'en rendent compte, ne deviendront applicables que du jour où l'on aura éclairci les rangs, dans la foule des candidats au baccalauréat. Il n'est pas impossible que M. Lavisse et ses amis se refusent précisément à prendre les mesures élémentaires que comporte cette constatation.

Nous en arrivons au second grief que formule M. Lavisse : « Le baccalauréat, dit-il, est destructeur de l'esprit d'éducation. Chez les parents, chez les élèves, chez les maîtres, l'uniformité des programmes détruit la réflexion, rend impossibles ou vaines les initiatives. Les programmes imposent à tous uniformément les mêmes choses, trop de choses, de bonnes et de mauvaises. Il faudrait rompre

cette contrainte, laisser aux maîtres et aux élèves plus d'initiative, d'audace, de liberté. Le baccalauréat, qui entrave le maître, hypnotise la plupart des élèves, fait d'eux des candidats, les asservit à un programme, et, au lieu d'éducation, leur donne un dressage. Neuf fois sur dix, l'élève arrive à l'examen, l'esprit bourré de formules apprises, de notions mal comprises, empilées hâtivement, dont l'échafaudage s'écroulera bientôt, jetant par terre des pièces de bric-à-brac. »

Mais, d'abord, en quoi consiste cet « esprit d'éducation » que détruit le baccalauréat? Je n'ignore pas que M. Lavisse pourrait nous fournir là-dessus de très beaux développements; mais je doute fort que l'esprit d'éducation, tel qu'il l'entend, concorde avec l'esprit d'éducation tel que le définit M. Gréard, ou M. Demolins, ou M. Doumic, ou M. Desjardins. Tous ces messieurs diront bien en chœur: « Formons des hommes, » mais ils ne s'entendront certainement pas sur la définition de l'homme. Peut-être finiront-ils par conclure, à tort, selon moi, qu'un « esprit d'éducation » n'est pas nécessaire. Nous autres croyants, nous tenons fermement à faire pénétrer, aussitôt que possible, dans l'âme de l'enfant, des sentiments chrétiens. Mais si les pères de famille n'ont pas ce genre de préoccupation, il est probable que, sans entrer dans les exagérations de Rousseau, ils se défieront, dans une certaine mesure, de ce que M. Lavisse appelle l'esprit d'éducation. Tout professeur qui subordonne l'instruction à l'éducation tend en définitive à modeler sur son âme propre, l'âme de ses élèves. Le voulût-il, d'ailleurs, qu'il est parfaitement incapable de faire autre chose. Or, les pères de famille ne désirent pas très vivement que leur fils ressemble à monsieur un tel, professeur d'histoire, ou à monsieur un tel, professeur de philosophie. Ils veulent que leurs fils reçoivent la plus grande somme possible d'instruction, mais en matière d'éducation proprement dite, ils ont plus de craintes et de répugnances que de désirs positifs. Comment pourrait-il en être autrement? Un professeur qui appartient à l'enseignement public, s'adresse à des enfants

élevés dans des religions différentes; il froisse nécessairement quelqu'un dans son jeune auditoire, dès qu'il veut aborder les questions, même les plus élémentaires, de la morale, ou bien il s'en tient à cette phraséologie pédagogique qui alimente depuis quelques années certaine littérature, et qui est bête à faire pleurer.

Les terreurs qu'inspirent à M. Lavisse les dangers courus par l'esprit d'éducation, ne nous touchent que faiblement. Nous ne savons pas au juste en quoi consiste cet esprit d'éducation, et nous ne sommes pas loin de souhaiter que la plupart des professeurs se bornent à instruire leurs élèves. Mais M. Lavisse précise ses griefs : « Chez les parents, chez les élèves, chez les maîtres, l'uniformité des programmes détruit la réflexion, rend impossibles ou vaines les initiatives. » Ici encore je ne comprends pas bien ce que M. Lavisse entend par l'uniformité des programmes. Pense-t-il que chaque professeur puisse modifier, à sa guise, l'objet des études? Cette théorie pédagogique est séduisante; elle ménagerait très probablement de désagréables surprises à ceux qui s'aviseraient de la faire passer dans la pratique. Voudrait-il qu'on fît du programme deux parts, l'une fixe et obligatoire pour tous, l'autre mobile et facultative? Une telle combinaison triomphera difficilement, étant donné que l'encombrement actuel du programme résulte d'une compétition entre spécialistes. Aucun des intéressés ne voudra sacrifier la partie du programme qui se rapporte à ses ordinaires occupations. Bref, une grande obscurité subsiste dans les explications de M. Lavisse.

Il est certain toutefois que l'uniformité des programmes n'a pas toute l'importance qu'il lui attribue. Plus portés à la critique railleuse qu'à la superstition, les professeurs, le plus souvent, le prennent à l'aise avec le programme. Il n'est aucun d'entre eux qui ne dise, plusieurs fois par an, à ses élèves : « Mes amis, le règlement m'oblige à vous parler de tel auteur, que je n'aime pas du tout et que j'estime moins encore : lisez les appréciations qu'on porte sur ses œuvres dans votre manuel, mais ne les acceptez que sous

bénéfice d'inventaire. Par contre, je vous parlerai très longuement d'un ou de plusieurs grands maîtres dont le nom ne figure pas au programme. » Tel professeur aime d'un amour particulier Shakespeare, ou Gœthe; tel autre s'enthousiasme pour Shelley ou Lamartine. Même dans les limites du programme, il est loisible au maître de manifester des préférences, de les motiver, de les faire partager à ses élèves. Je demande à M. Lavisse si l'élève, dont le professeur honore d'un culte particulier Aristophane, Plaute, Rabelais, Molière, Voltaire et Paul-Louis Courier ressemblera beaucoup, intellectuellement parlant, à l'élève dont le professeur se nourrit d'Eschyle ou de Sophocle, de Platon, de Virgile, de Bossuet, de Racine et de Chateaubriand. Ne nous payons pas de mots : l'uniformité des programmes ne paralyse que les professeurs médiocres, esclaves du manuel et routiniers par nature, auxquels les plus beaux des programmes ne sauraient communiquer la flamme et la vie.

« Mais le baccalauréat détruit la réflexion chez les élèves et rend impossibles les initiatives. » Décidément, l'ardeur des convictions et l'impétuosité oratoire entraînent M. Lavisse plus loin qu'il ne conviendrait à un directeur de l'enseignement national, quelque peu homme d'Etat. La réflexion et les initiatives font symétrie, à peu près comme la rime flatte à la fois l'œil et l'oreille, quand elle dit Quinault au lieu de Virgile. Le baccalauréat n'a empêché aucun élève intelligent de réfléchir, autant qu'on peut réfléchir à 15 ans, et s'il exige, des ordinaires candidats, de grands efforts de mémoire, où donc est le mal ? Les enfants et les jeunes gens qui n'ont pas encore dix-sept ans, disposent rarement d'une grande puissance de réflexion. Au contraire, ils ont naturellement, ou ils acquièrent sans trop de peine, une mémoire à la fois souple et forte. Les bons magisters d'autrefois tenaient compte de cet état de choses, et c'est pourquoi, ils exerçaient beaucoup la mémoire, et ils se contentaient de développer chez leurs élèves le goût d'une observation modeste. Aujourd'hui nous familiarisons les jeunes gens avec les idées générales, convaincus

qu'ils sont capables de réfléchir sur des sujets vastes et difficiles. Et, en effet, ils nous répètent toutes les formules que nous leur apprenons, formules qui résument, assez souvent, tout un système philosophique. Cela s'appelle réfléchir en commun. Ainsi, le pauvre diable chanté par Voltaire, philosophait à l'école de l'immortel abbé Trublet.

Il me choisit pour l'aider à penser;
Trois mois entiers, ensemble nous pensâmes,
Lûmes beaucoup et rien n'imaginâmes.

Cette question de la réflexion suggérée aux élèves est extrêmement délicate et obscure. Nous ne savons jamais, au juste, si les élèves qui nous écoutent, réfléchissent; nous constatons qu'ils sont attentifs, qu'ils veulent comprendre et retenir la parole du maître, et c'est tout. Quand le semeur a jeté les grains de blé dans le sillon, il n'a plus qu'à s'éloigner et à attendre. Un élève récite de brillantes leçons, il rédige de très convenables devoirs, même il sait flatter assez ingénieusement son professeur par un choix habile de textes et d'idées. Le maître, qui a toujours pour ses élèves une faiblesse quasi paternelle, se dit avec une joie profonde, que celui-là du moins, sait réfléchir. Quelques années plus tard, il revoit ce fort en développements, et quelle n'est pas sa surprise de constater que le « cher enfant » n'a réalisé aucune des brillantes espérances qu'on avait fondées sur lui. Il est toujours correct et un peu brillant, mais on s'aperçoit qu'il redit, qu'il redit, qu'il redit ce qu'il a entendu dire.

Donc, que les candidats au baccalauréat, capables de réfléchir, soient très rares, nous le concédons à M. Lavisse; que le baccalauréat soit responsable de ce fait, nous le nions.

Et de même, nous ne prendrons pas au tragique, comme le fait M. Lavisse, l'écroulement d'érudition factice qui se produit toujours au lendemain d'un examen bien préparé. Il parle de bric-à-brac, et il a raison. Mais voudrait-il, par hasard, qu'un enfant de seize ans possédât une érudition

à la fois personnelle et méthodique? Du bric-à-brac, hélas! on en trouve chez tous les marchands de science, même à la Sorbonne, même chez les professeurs d'histoire, prédécesseurs de M. Lavisse; il nous l'a prouvé lui-même abondamment. Quand on a lu ses conférences, on demeure à peu près convaincu qu'avant 1884, la véritable méthode historique était radicalement inconnue dans les Facultés des Lettres, dans toutes les Facultés des Lettres. M. Lavisse exige trop des élèves.

Il exige trop des parents. Ne leur reproche-t-il pas de manquer d'initiative, tout comme les enfants eux-mêmes, et comme les professeurs? L'initiative est un mot à la mode qui, quelques années encore, pulvérisera toutes les objections, résoudra toutes les difficultés, expliquera toutes choses. Je ne vois pas du tout comment les parents pourraient, en matière d'examen, faire preuve d'initiative. Il est vrai qu'ils disent tous à leurs fils : « Pense au baccalauréat, le baccalauréat est absolument nécessaire, nous sommes bientôt au moment décisif ; le baccalauréat! Ah le baccalauréat ! » Rien ne m'échappe de ce qu'il y a de bas, de mesquin, de sottement utilitaire, dans ces exhortations paternelles que je connais trop. Mais il faut prendre la nature humaine telle qu'elle est. Ces tristes litanies que le père, la mère, les oncles, les tantes, tous les parents, tous les amis, font retentir aux oreilles du jeune rhétoricien, ont pourtant leur bon côté. A les entendre, l'enfant pour peu qu'il ait de bon sens ou de cœur, se transforme comme par enchantement. Il ne pensait hier qu'à des bagatelles, il se sent investi d'une responsabilité maintenant, il comprend qu'il ne doit pas rendre inutiles, les sacrifices de sa famille. Parlez-lui travail, avenir, nécessité de devenir un homme, lutte pour la vie, il vous écoutera et vous comprendra. Tous les professeurs des classes supérieures savent à quoi s'en tenir, ils gémissent fréquemment sur certaines misères inhérentes à l'examen, mais ils concluent toujours : « Tout de même, sans le baccalauréat, nous n'obtiendrions rien de nos élèves; grâce au baccalauréat, il nous est facile de les faire travailler. »

Dans la troisième partie de son réquisitoire, M. Lavisse, heureux de pouvoir déverser le trop plein de son cœur, en vient à blasphémer le sanctuaire où il remplit, depuis des années, les fonctions de prêtre, c'est-à-dire de sacrificateur. Comme ici les griefs sont à la fois nombreux et graves, il convient de procéder par ordre.

Premier grief. « Le baccalauréat est d'une application absurde, impossible. Les juges ne savent pas exactement ce qu'est un collégien. Ils ne savent rien (malgré le livret scolaire), à peu près rien du candidat, peut-être troublé, surmené. Ils ont quelques minutes chacun pour juger un candidat; ils le jugent du mieux qu'ils peuvent, mais plus ou moins sérieusement, avec leur humeur, leur caractère, leur nature. » Comment M. Lavisse n'a-t-il pas vu que ces reproches, qu'il formule avec tant de vivacité, s'appliquent à tous les examens? Quatre-vingt-dix-neuf fois sur cent, pour ne pas dire, cent fois sur cent, les juges ne connaissent pas les candidats sur lesquels ils ont à se prononcer. Même, il ne semble pas que l'opinion générale s'émeuve de cette ignorance; bien au contraire. Dans les écoles, la tradition constante et universelle est de confier le soin d'examiner les élèves, non pas à leurs professeurs ordinaires, mais à des hommes compétents qu'on appelle expressément du dehors. M. Lavisse pense, lui, que le professeur ordinaire de l'élève est son seul juge naturel. Il nous prouve ainsi, une fois de plus, qu'il pousse très loin l'amour de la justice et de l'équité, mais il nous autorise à penser qu'il connaît assez mal la nature humaine et le train ordinaire de la vie de collège.

« Il est délicat, dit M. A. Albert-Petit — et il sera gênant « pour eux —, de laisser aux professeurs secondaires la fa- « culté d'exempter d'examen leurs meilleurs élèves. Si les « recommandations trouvent moyen d'assaillir les profes- « seurs de la Sorbonne, malgré le secret qui plane sur la « composition des jurys, vous pensez bien qu'elles tombe- « ront dru comme la grêle, et de près, et sans possibilité « de les esquiver, sur les infortunés professeurs des classes « à examen. Ils seront heroïques, sans doute, et sur-

« humains ; mais alors ils mécontenteront des parents, « parfois influents dans une petite ville. C'est grave pour « certains collèges et pour certains professeurs, surtout « pour ceux qui auront donné des répétitions. Eloignez « d'eux ce privilège dangereux. Que tout le monde se « présente devant le jury, ce qui aura aussi l'avantage de « ne pas créer deux catégories d'institutions libres : les « assimilées et les autres. »

La très petite parenthèse que M. Lavisse consacre au livret scolaire, laisse à désirer du côté de la clarté et aussi de l'exactitude. Je ne puis pas croire que M. Lavisse n'ait jamais trouvé de livret scolaire consciencieusement rédigé. Il n'a donc aucune confiance en la loyauté des professeurs de l'enseignement secondaire? Or, admirez, je vous prie, la contradiction. Ces mêmes professeurs, qu'il considère comme incapables de rédiger un pauvre petit livret scolaire, M. Lavisse veut les investir d'une fonction grave et redoutable. Ils délivreront eux-mêmes le diplôme, ou le certificat qui doit remplacer le diplôme. J'avoue ne rien comprendre à cette psychologie. Les professeurs de l'enseignement supérieur ne sont pas mieux traités par M. Lavisse : « Ils jugent le candidat avec leur humeur, leur caractère, leur nature. » Ceci est de la pure chimère. Aussi longtemps que les examinateurs ne seront pas de purs esprits, ils apporteront quelques-unes des misères de notre pauvre nature humaine, dans l'accomplissement de leurs fonctions. La haine du baccalauréat entraîne M. Lavisse un peu bien loin.

L'objet même de l'examen donne lieu à des critiques plus vives encore, plus brillantes et intéressantes, mais aussi peu sérieuses : « Ce défilé hâtif est étrange et n'est pas beau. On dirait un défilé devant un bureau d'octroi, où des préposés demandent aux jeunes voyageurs ce qu'ils ont à déclarer sur Sophocle, Cicéron, Louis XIV ou sur Dieu. En quelques instants, par quelques questions prises dans la mer immense du programme, on juge ainsi les résultats de plusieurs années d'études. Les candidats s'accoutument à compter moins sur eux-mêmes que sur la chance, sur la

protection, souvent sur la fraude. Le baccalauréat est un instrument de démoralisation. »

M. Lavisse a raison, les programmes sont trop étendus, mais les mesures qu'il préconise auront pour résultat certain de les étendre davantage. Libre de choisir, à leur guise, la matière de leur enseignement, les professeurs ajouteront aux questions variées, que posent aux candidats les préposés de l'octroi universitaire. Pourquoi en effet, nos pédagogues se gêneraient-ils, pour causer avec leurs élèves de choses intéressantes, d'économie politique, par exemple, ou de théâtre, ou de colonisation ? On a vu des professeurs prendre des initiatives plus surprenantes encore, et cela, sous le régime de réglementation à outrance dont se plaint M. Lavisse. Que verra-t-on, grand Dieu ! sous le règne de la liberté?

Mais, sans avoir montré le lien qui existe entre l'étendue du programme et la morale, on nous fait entendre un acte d'accusation terrible: « Le baccalauréat est un instrument terrible de démoralisation. » M. Lavisse nous a expliqué jadis, dans une interview demeurée célèbre, en quoi consiste, selon lui, cette démoralisation. Les parents sollicitent les examinateurs, directement et indirectement, ils les circonviennent, ils leur font de petits cadeaux peut-être, il paraît que quelques-uns ne craignent pas de se livrer à des insinuations peu délicates. Je comprends très bien qu'un honnête homme soit ennuyé profondément, je comprends même, qu'il s'indigne quelquefois, au point de perdre son sang-froid. Ainsi s'expliqueraient peut-être, pour la plus grande gloire de M. Lavisse, ses erreurs et ses incroyables exagérations ; il nourrit contre le baccalauréat une haine légitime, généreuse et honorable, qui trouble son ordinaire clairvoyance. Mais les très excusables doléances d'un professeur de faculté ne doivent pas nous émouvoir, outre mesure. Les ouvriers, les fonctionnaires de tous ordres, les commerçants, les paysans et les industriels supportent des épreuves pour le moins aussi dures et dont ils n'ont pas la consolation de se plaindre éloquemment, comme M. Lavisse.

Il s'agit de savoir tout simplement si les sollicitations indiscrètes, quelquefois grossières et immorales, des parents, ont une véritable importance. Autant que je m'en souviens, M. Lavisse a déclaré lui-même qu'elles sont inutiles, et nous le croyons sans peine, d'abord parce que les professeurs de facultés se respectent, et ensuite parce que le grand nombre même de ces recommandations les rend, pour la plupart, inoffensives. Quand presque tous les candidats sont recommandés, les choses se passent nécessairement, comme si presque tous les candidats n'étaient pas recommandés. Parmi ces innombrables recommandations, un très petit nombre ont une valeur réelle. Exige-t-on qu'elles disparaissent? Je le désire aussi vivement que quiconque, mais nous savons bien tous, que le favoritisme a toujours existé sur notre planète. Estimons-nous heureux, très heureux, quand on sait le réduire à son minimum, comme dans les facultés.

M. Lavisse aura beau jeu ici; il ne manquera pas de nous répondre: « La réalité m'importe moins que l'apparence. Tous ces pères et toutes ces mères de famille vivent et élèvent leurs enfants dans cette idée que tous les juges sont vénaux, et je dis que c'est lamentable. » Nous aussi, nous dirions comme M. Lavisse, si le fait qu'il déplore était certain; mais par bonheur, il n'est pas certain. Tel homme, bien connu pour la sincérité de ses convictions, professe à l'égard de la médecine un scepticisme absolu; il n'en appelle pas moins le médecin, pour lui-même et pour les siens. De même la plupart des parents se décident à tenter une démarche auprès des examinateurs, sans espoir bien précis, un peu pour faire comme tout le monde, en se disant: « Après tout, cela ne fera pas de mal. » Le fond de leur pensée se révèle, presque toujours, au lendemain d'un échec, dans ces petites réunions de famille où l'on prend des déterminations décisives en vue de la session suivante. Les professeurs de l'enseignement secondaire peuvent en parler plus savamment, je n'ai pas besoin de le prouver, que ces Messieurs de l'enseignement supérieur. Eh bien, jamais les parents ne déplorent l'inefficacité des protections, si

vantées la veille de l'examen; leur cri du cœur va droit au jeune candidat qui est là pleurant, ou tout au moins baissant la tête : « Paresseux, tu as échoué, pendant que tes condisciples remportaient le diplôme de haute lutte. » Non, la course aux protections, qui n'est pas belle, je le reconnais, n'a pas toute l'importance que lui attribue M. Lavisse.

Par contre, je trouve profondément regrettable que M. Lavisse défende si mollement, et même attaque ses confrères, les examinateurs. A l'heure actuelle, en France, il n'est pas une institution qu'on n'ait essayé de démolir, il n'est pas une corporation, si respectable et si savante soit-elle, sur laquelle on n'ait jeté du discrédit. Le clergé est entré le premier dans la voie douloureuse; longtemps il a bénéficié de toute la verve et aussi de toute la grossièreté des caricaturistes, des plumitifs et des conférenciers ; l'armée a eu son tour, la magistrature passe par des épreuves pénibles. Au milieu de ce déchaînement universel, on ne voit qu'une catégorie de juges, dont les sentences ne soient pas contestées. Non seulement les justiciables ne se plaignent pas, mais ils rendent hommage à la compétence et à l'impartialité de ces magistrats scolaires, qui remplissent si dignement leurs fonctions. Nous qui sommes souvent condamnés, nous n'usons jamais des vingt-quatre heures traditionnelles qui nous sont accordées, pour maudire nos juges. Ce n'est pas là pour l'Université une mince gloire. Je ne conçois pas que des hommes comme M. Lavisse ne sachent pas l'apprécier, au moment précis où tant d'universitaires déploient contre l'*alma mater* leur formidable puissance de critique. Il faut croire qu'un vent de folie souffle sur notre génération ; elle ne sait que critiquer, dénigrer et détruire.

Naturellement, elle se promet de reconstruire sur ces ruines; M. Lavisse a bien soin de nous mettre sous les yeux des plans magnifiques. « Il faut en effet, dit-il, aux études de collège une sanction ; les notes de toute la vie scolaire de chaque élève, peut-être un examen final, familier, de récapitulation, sous le contrôle d'une autorité extérieure, inspecteurs ou professeurs d'Université, donne-

ront les éléments d'une attestation d'études. La difficulté, c'est que ni les maisons d'enseignement ni les maîtres n'ont une valeur égale, et que ces attestations, de toute provenance, ne pourront être considérées comme équivalentes.

« Je propose que des attestations d'études soient décernées de droit, sans examen, aux meilleurs élèves des lycées et collèges, après délibération du conseil des professeurs, approuvée par l'autorité académique. Les autres élèves seront examinés par un jury composé de professeurs de lycées et de collèges, sous la présidence d'un professeur de l'Université si l'on veut, pour faire la transition entre le régime ancien et le nouveau, et pour marquer le lien entre les études supérieures et les études secondaires.

« J'admettrais et même je désirerais, en outre, que des maisons libres, possédant un certain nombre de maîtres, licenciés et agrégés, et qui solliciteraient l'inspection de l'Etat au point de vue des études, fussent assimilées aux collèges publics. Leurs élèves les meilleurs recevraient l'attestation dans la maison même, comme ceux des lycées et des collèges; les autres comparaîtraient devant le jury dont je viens de parler. Et ce jury examinerait les élèves des maisons fermées à l'Etat et ceux qui reçoivent l'éducation dans leurs familles.

« Je ne puis qu'indiquer ici cette organisation. Il faudra l'étudier avec soin, et je vais dire dans quel esprit. Il importera de donner aux familles toutes les garanties d'impartialité; l'impartialité, elle est certaine, je n'ai pas besoin de le dire; mais il faut aussi qu'elle paraisse certaine. La présence d'un professeur d'Université, dans le jury qu'il présidera, est une première garantie. Depuis que nous examinons des candidats au baccalauréat, dans nos Facultés, jamais on ne nous accusa de partialité contre les élèves des établissements libres. Je voudrais en outre que, le jour où les élèves d'un collège public ou libre seront appelés à l'examen, un ou plusieurs délégués de ce collège, sans siéger dans le jury, pussent être entendus par lui, au moins dans les cas douteux. »

Les solutions indiquées par M. Lavisse touchent à la politique, dont je ne veux pas parler ici. Trouveront-elles grâce devant les hommes compétents et devant le grand public? Ont-elles quelques chances de devenir définitives? Je n'en crois absolument rien et si, par grand hasard, elles prévalent momentanément, elles ne tarderont pas à disparaître, mais elles auront ajouté aux troubles présents, et la France comptera à son actif, ou à son passif, une révolution inutile de plus. En tout cas il est au moins prématuré, il est certainement inutile, d'approfondir un projet aussi sommaire, sur lequel s'exerceront nombre de représentants de la haute pédagogie et sept ou huit cents législateurs, dont quelques-uns cabaretiers, la plupart avocats, médecins, ou journalistes. Attendons.

Mais nous n'avons pas besoin d'attendre pour dire toutes les inquiétudes que nous inspire la péroraison, pourtant pathétique et très belle, de M. Lavisse. « Penchons-nous, a-t-il dit, penchons-nous sur nos collèges avec sollicitude, avec inquiétude, avec anxiété. Ayons la volonté qu'une éducation meilleure, fortifiant les qualités natives de notre race, corrigeant ses défauts naturels ou acquis, donne à ce pays des générations meilleures que les nôtres, ce qui ne sera pas difficile, hélas! »

Ces déclarations font le plus grand honneur au patriotisme et au zèle pédagogique de M. Lavisse. On ne saurait mieux décrire l'attitude qui convient aux professeurs vraiment dignes de ce nom. Elles dénotent, je le crains, une tendance fâcheuse à intervenir trop fréquemment dans la vie morale et intellectuelle des jeunes gens. Corriger les défauts naturels, c'est fort bien dit; encore faut-il ne pas se substituer soi-même à la nature, ou pour parler plus justement et plus chrétiennement, à Dieu.

« Au fond de l'éducation, dit M. Faguet, comme au fond de toutes les choses humaines peut-être, il y a une contradiction essentielle, inhérente, dont on ne sait comment faire pour se dégager. Nous enseignons à écrire, et tout style qui n'est pas original n'est pas du style; nous enseignons à penser, et toute pensée que nous tenons d'un autre n'est

pas une pensée, c'est une formule, et toute méthode pour penser que nous tenons d'un autre n'est pas une méthode, c'est un mécanisme; nous enseignons à sentir, et un sentiment d'emprunt est une affectation, une hypocrisie, ou une déclamation; nous enseignons à vouloir, et vouloir par obéissance est l'abdication de la volonté. L'enseignement va donc, par définition, contre tous les buts qu'il poursuit. Les maux qu'il soigne augmentent à les vouloir guérir, et plus il réussit, plus il échoue.

. . . .

Contre cette tendance naturelle il est bon qu'une réaction très forte et même brutale, se fasse de temps en temps, que quelqu'un vienne, qu'il dise : « Prenez garde, mieux vau-« drait ne point enseigner, qu'enseigner si fort. Vous revenez « par un cercle au point que vous fuyez. » C'est ce qu'a dit Rousseau; on instruisait trop l'homme, il a crié qu'il fallait qu'il s'instruisît seul. C'est une chose à ne pas croire vraie et à ne jamais oublier. Il a inventé « l'éducation intuitive » comme il n'a pas dit, mais comme nous disons d'après lui. C'est une chose où il ne faut nullement se fier, mais qu'il y a péril immense à perdre de vue. Il faut enseigner, mais profiter de toutes les velléités que l'enfant montre de s'instruire lui-même, vénérer sa curiosité, ses efforts personnels. »

A ces aperçus si justes et si fins, il faudrait joindre deux tableaux d'histoire; le premier serait consacré aux précepteurs illustres, qui ont médiocrement réussi dans la personne de leurs élèves; le second comprendrait tous les grands hommes qui ont illustré la France dans la politique, dans les sciences ou dans les lettres, sans ou malgré leurs professeurs. Marot disait :

En effet, c'estoyent de grans bestes
Que les régents du temps jadis,
Jamais je n'entre en Paradis,
S'ils ne m'ont perdu ma jeunesse.

Et depuis le temps de Marot jusqu'au temps d'Alphonse Daudet, que de plaintes, que de récriminations, que de

railleries, à l'adresse de leurs maîtres, n'ont pas formulées un très grand nombre d'hommes célèbres ! Il est à souhaiter que M. Lavisse, historien de profession autant que pédagogue, veuille bien porter quelquefois son attention sur ce point d'histoire. Peut-être lui serait-il ainsi plus facile de ne pas prendre au tragique certaines misères du baccalauréat, peut-être rêverait-il moins souvent d'un âge d'or pédagogique que personne ne verra. Et alors tous, très pacifiquement, sans éloquence, nous pourrions peut-être discuter, avec fruit, quelques réformes modestes et pratiques, ayant pour objet le baccalauréat. En ce siècle qui vit de l'esprit de Jean-Jacques Rousseau, on oublie toujours cette belle parole de Jean-Jacques Rousseau : « Je ne dis pas qu'il faille laisser les choses dans l'état où elles sont, mais je dis qu'il n'y faut toucher qu'avec une circonspection extrême. »

Abbé DELFOUR.



LA CRITIQUE MYSTIQUE

ET

FRA ANGELICO

DEUXIÈME ET DERNIÈRE PARTIE (1)

Les critiques mystiques abordent l'étude de Fra Angelico avec la persuasion qu'ils se trouvent en présence des œuvres d'un saint. Voilà qui est excellent. Mais j'ai bien peur qu'ils n'aient alors quelque peine à ne pas les admirer toutes également, sans nuances très appréciables, et au même titre, comme des œuvres de sainteté, des miracles, en quelque sorte, auxquels manquerait à peine l'approbation de l'Eglise. Et nous voulons dire, nous aussi, avec les mystiques, quelque chose d'analogue; mais nous essaierons de nous y prendre d'une autre façon.

Beaucoup moins aisément qu'on pense, la psychologie d'un artiste se déchiffre d'un seul coup devant ses tableaux. Il y faut apporter, pour le moins, une extrême prudence. Je le prouverai par un exemple emprunté aux

(1) Voir le numéro de novembre. La traduction française de *Fra Angelico* du Père Beissel vient de paraître en un volume in-4° de la Société de Saint-Augustin. (XI-141 pages et 37 illustrations.) C'est donc à la nouvelle édition française que se rapportent, dans ce second article, toutes mes citations.

classiques enthousiasmes de nos écrivains mystiques. Dans certaines œuvres du Pérugin, sinon dans toutes, on ne saurait méconnaître cet aspect de religieuse extase qui ravit les admirateurs de Fra Angelico : on montrerait même assez facilement que ce caractère extatique est encore plus remarquable chez le peintre d'Ombrie, parce qu'il s'y trouve absolument pur de tout mélange de pittoresque et d'action (1). Personne ne songe à le nier. Comment se fait-il donc que l'étude de ce même caractère, dans les ouvrages de ces deux peintres, conduise nos critiques à des conclusions si diverses relativement à leur psychologie très intime? Car s'ils y trouvent, pour l'un, la marque certaine d'une âme tout à fait sainte, c'est au contraire, pour l'autre, l'indice d'une âme troublée et presque incrédule. Il y a bien, je le sais, l'autorité de Vasari qui nous raconte, à propos du Pérugin, qu'on ne put jamais faire entrer dans son cerveau de porphyre la croyance à l'immortalité de l'âme! Mais en matière de psychologie ascétique, que vaut l'autorité d'un Vasari? — Et qu'on ne dise pas que le Pérugin manquait de conviction, car dans celles au moins de ses œuvres les plus parfaites, il sera difficile de lui refuser, à défaut d'autre, *la conviction actuelle*. C'est une grâce, celle-là, qu'on ne peut lui contester, et si le procédé d'induction familier à nos critiques mystiques ne perd pas toute sa valeur en l'appliquant à d'autres qu'à l'Angelico, comment nier que le Pérugin, quand il peignait les meilleurs de ses tableaux, ait été, lui aussi, quelque chose comme un grand saint? Si l'Angelico fut donc plus grand que lui, c'est qu'en plus de cette conviction, qui n'était peut-être chez le Pérugin, qu'une bonne fortune

(1) Le Pérugin est le grand maître de la peinture d'extase. Ses personnages *sont agis* bien plus qu'ils n'agissent eux-mêmes. Le souci du pittoresque lui fait absolument défaut. Aucun accessoire ne vient égayer la monotonie de ses rêves pieux. Il a sacrifié beaucoup moins que l'Angelico au naturalisme, et ce n'est pas la moindre des raisons pour lesquelles il lui resta toujours inférieur. Il fut trop mystique pendant sa belle et féconde jeunesse, et eut le grand tort, quand vint la maturité, de ne pas ouvrir son âme d'artiste à d'autres horizons. Il lui manqua précisément ce qui a fait la gloire de Fra Angelico.

d'occasion, il eut cette conviction habituelle qui est le secret de l'activité toujours également belle, et que cette conviction, loin de s'affaiblir avec l'âge et le succès, allait, chez lui, toujours grandissant. L'étude attentive de ses œuvres le prouve tout autant et même davantage que les pieuses légendes racontées par Vasari.

Il n'y a que Dieu, l'être infiniment parfait, dont le propre de la perfection est de demeurer immobile. Celle de la créature, au contraire, se réalise au jour le jour. *Encore, et toujours mieux*, telle est, et doit être, sur cette terre, la devise de l'homme le meilleur. Le Pérugin, malheureusement, ne s'en est pas toujours souvenu. Il s'est arrêté en chemin. De son vivant même, il en fut cruellement puni, car les admirateurs de sa jeunesse, lentement, se détachèrent de lui. Je n'ai pourtant pas changé, disait-il avec amertume, et les figures que je peins aujourd'hui sont encore les mêmes que, jadis, vous ne vous lassiez pas de louer. — Le malheureux ! Il ne comprenait pas que c'était en cela, précisément, qu'il était infidèle à sa vocation transcendantale. Les rêves de jeunesse, si charmants qu'ils aient été, et si doux, il les faut savoir sacrifier quand le mouvement de la vie nous entraîne vers d'autres réalités, plus austères mais plus bienfaisantes. Fra Angelico, lui du moins, a su le comprendre. Dirons-nous qu'il fut moins mystique vers le déclin, parce qu'il s'adonnait davantage aux grandes compositions, délaissant quelque peu la peinture d'extase, pour aborder les histoires de sainteté ? parce qu'il y introduisait des portraits, de vrais portraits, ce qui est, pour la critique ascétique, la négation même de la peinture pieuse ? parce que, séduit à son tour par les enseignements féconds du grand mouvement naturaliste, il voulut en faire profiter, dans la mesure qu'il crut raisonnable, les habitudes de son âme et de son pinceau ? — Comme j'aime mieux l'étudier, écoutant avec une religieuse attention la voix qui lui prêchait le culte du meilleur, s'avançant sans crainte à la conquête des nouveaux secrets qui le rendront capable d'aborder de nouvelles tâches, plus dignes de son grand talent ! C'est par cela, plus précisément, qu'il fut un

véritable artiste. Et il ne serait pas trop téméraire de chercher encore, dans ce respect de la loi du meilleur, le secret même de sa sainteté.

Car si nous protestons contre la douce manie de ceux qui s'obstinent à louer l'Angelico avec l'unique ressource des pieuses anecdotes de Vasari, ce n'est point pour en contester absolument la charmante autorité. Quelques-unes ont, sans doute, une certaine valeur historique. A les trier sur le volet, on en ferait encore un recueil exquis. L'exemple d'un artiste ayant commencé et fini sa vie dans une douce atmosphère de sainteté, voilà qui est assez rare, depuis saint Luc, pour que les historiens de l'art s'y arrêtent avec quelque complaisance. Mais nous n'admettrons qu'avec une extrême réserve un certain nombre de ces pieuses histoires, celles qui introduisent dans sa vie d'artiste le prodige ou le miracle, alors qu'il est très possible et même nécessaire de l'expliquer autrement.

Je le vois, certes, à genoux, dans son humble cellule de San Marco, perdu dans une pieuse extase, avant de se résoudre à s'asseoir devant son chevalet. Qu'il ait encore été persuadé qu'une volonté céleste guidait sa main pendant qu'il inventait ses pieuses madones, voilà qui est encore possible, et il n'est pas le seul qui se soit plu à reconnaître, dans son œuvre, la bienveillante coopération de Dieu. Mais quand on me dit, par exemple, qu'il ne revenait jamais sur le travail de la veille, de peur de le profaner par des retouches sacrilèges (1), je ne vois là qu'une affirmation sans auto-

(1) « Aveva per costume non ritoccare nè racconciare mai alcuna, sua dipintura, ma lasciarle sempre in quel modo che erano venute la prima rolta, per credere (secondo ch'egli dicera) che cosi fesse la volontà di Dio. » Ed. Lemonnier. Vol. IV, page 38.— Montalembert, qui fait allusion à ce passage, ne peut s'empêcher de dire : « Il ne faut rien moins que le témoignage précis de son biographe sur ce fait pour y croire, quand on examine l'incroyable perfection, le fini, la délicatesse de tontes ses œuvres. » *Notice*... page 1170 du dictionnaire de Migne. — On sait d'ailleurs que le témoignage de Vasari est plus que sujet à caution. Sa biographie de l'Angelico est en particulier, tellement en dehors « de la nature vasaresque » comme dit un de ses commentateurs, qu'on a douté qu'elle fût vraiment de lui. Le P. Beissel, au contraire, en est tout à fait convaincu, mais pour des

rité ou quelque pieux artifice de langage que je me reprocherais de prendre au pied de la lettre, ne serait-ce que pour sauvegarder l'honnêteté artistique de Fra Angelico. Ravi qu'il était de la surnaturelle beauté des personnages du peintre de Fiésole, Michel Ange disait de lui : « Il faut vraiment que ce bon moine ait visité le Paradis et qu'il lui ait été permis d'y choisir ses modèles. » Charmante image, sans doute, de quelqu'un qui ne les prodiguait guère, dans sa peinture ou son langage ; mais il convient encore de l'entendre posément. M. Cartier lui-même, qui connaissait cependant l'anecdote, ne s'est pas montré satisfait d'une semblable explication, et il nous a fait comprendre, par le menu, comment son héros, tout saint qu'il était, cherchait ses modèles ailleurs qu'en paradis. A montrer que l'Angelico fut un homme, et jusque dans ses œuvres les plus surnaturelles, il me semble que bien loin de le diminuer, on le fait encore plus grand et même plus saint.

Pourquoi donc soutenir qu'au cours de son existence jamais il n'a changé, comme si le secret de la perfection se trouvait dans cette immobilité stérile, qui en est au contraire la plus irréductible négation ? — « Fra Angelico se montra, du premier coup, tel qu'il devait toujours être. » — On peut, certes, le prétendre, mais à condition de l'entendre d'une manière paaticulièrement subtile, afin de sauvegarder la noblesse de son évolution vers le mieux (1).

raisons qui ne me semblent pas très convaincantes. (Cf. Lib. cit., page 63.)

(1) M. Lafenestre, à qui j'emprunte cette citation, ne prétend pas mettre en doute cette évolution du talent de Fra Angelico, ce souci du meilleur, qui en est, à mon avis, la marque la plus caractéristique. Il écrit ceci, par exemple, où je ne trouve rien à reprendre, sinon peut-être une tendance secrète à faire de Fra Angelico un grand artiste *sans le savoir :* « Il put suivre, sans effort et sans trouble, le mouvement naturaliste qui s'accentuait et dont il était déjà naïvement, dans sa modestie, l'un des agents les plus efficaces. » G. Lafenestre, *La Peinture italienne*, vol. I, page 147. Il ajoute ailleurs, avec infiniment de justesse, que « Fra Angelico fut sincerement associé au mouvement naturaliste et érudit de son temps, dans la mesure qui convenait à sa foi. » M. Müntz a donc parfaitement raison de refuser à son œuvre la plus petite valeur archéologique : la renaissance chrétienne, dont Fra Angelico fut un des meilleurs champions,

Ces progrès de l'art de Fra Angelico sont tellement indéniables que les critiques les plus prévenus sont bien obligées de les constater. Rio n'y manque pas, mais il le fait de mauvaise grâce, comme si l'honneur de la critique mystique était engagé dans la question. Au lieu d'y voir le fruit d'une activité personnelle, tout à l'honneur de l'artiste, il l'explique par des influences extérieures, « parce qu'un champ plus vaste s'ouvrait à son génie », et jamais par ces raisons intimes qui démontreraient l'excellence de l'artiste et aussi sa loyauté. En disant que son talent s'agrandit, il semble toujours l'entendre au sens matériel, c'est-à-dire que l'Angelico aurait couvert de couleur des espaces de plus en plus grands. De là cette formule classique, dont nous aurons plus loin à nous occuper : Fra Angelico, miniaturiste par éducation et par tempérament, le fut sans varier pendant toute sa vie, et les œuvres de son âge mûr ne sont encore que des miniatures agrandies.

Nous aurons à prouver qu'elles sont mieux que cela. L'art de Fra Angelico a toujours été grandissant, qu'on en considère les éléments techniques et proprement picturaux ou les pensées intimes, l'âme, si l'on veut, qui le faisait vivre et lui donnait sa très haute valeur. Les grands artistes, à vrai dire, ne sauraient se répéter. Et Fra Angelico mérite d'être mis au nombre des plus grands.

Plus d'une fois cependant, le bienheureux peintre a repris le même sujet, par exemple, le *Jugement dernier* (1). Les *Saintes Conversations*, de même, abondent dans son œuvre. Il ne s'est pas lassé non plus de représenter *la Vierge avec l'Enfant Jésus* et les épisodes les plus populaires de sa sainte vie.

Mais il y a quelques sujets, en particulier, auxquels il

n'avait que faire de l'archéologie. Je ne parle bien entendu que de la peinture, car, pour la sculpture, et surtout pour l'architecture, la question est bien différente.

(1) Les *Jugements derniers* de Fra Angelico ont été étudiés avec beaucoup de soin par le Père Beissel qui leur consacre tout un chapitre de son livre. (Cf. Lib. cit., p. 77-94).

revient toujours avec une notable prédilection : *le Couronnement de la Vierge*, *l'Annonciation*, et puis, surtout dans la seconde partie de sa carrière artistique, *la Crucifixion*. A reprendre ainsi les mêmes sujets, Fra Angelico n'a-t-il pas perdu quelque chose de sa loyauté d'art, et ses œuvres, en conséquence, n'en sont-elles pas devenues moins parfaites? Le problème est intéressant, et c'est à le résoudre que nous voulons, tout d'abord, nous essayer.

Sans doute, la variété de son œuvre est assez grande pour qu'il nous eût été possible, et même aisé, de faire la démonstration du progrès de sa pensée par la seule énumération, convenablement disposée, de ses peintures les plus caractérisques Partir de l'illustration de livres de piété et de modestes tableautins pour en arriver aux peintures d'Orviéto et à celles du Vatican, en passant par les immortelles décorations du couvent de San Marco (1), voilà qui prouve

(1) La chronologie particulière des œuvres conservées de l'Angelico n'est pas encore établie avec assez d'exactitude pour permettre d'étudier l'évolution de son talent, d'après la méthode rigoureusement historique. Je louerai donc M. Supino de s'être contenté d'indiquer à grands traits les phases de sa carrière artistique : I. *Fra Angelico à Cortone* (*1409-1418*); — II. *à Fiésole* (*1418-1436*); — III. *à Florence* (*1436-1445*); — IV. *à Rome* (*1445-1455*). — Les deux périodes dont nous aurions le plus besoin de connaître le détail chronologique sont précisément celles qui restent les plus obscures. Le problème des origines et de l'éducation de Fra Angelico est loin, en effet, d'être élucidé : de là une difficulté presque insurmontable à noter exactement d'où il est parti. Il est presque aussi difficile de marquer clairement son point d'arrivée, car la période romaine est presque aussi obcure que la période ombrienne. S'il séjourne à Rome, en effet, on ne peut dire qu'il y est absolument fixé, car on le trouve à Orviéto en 1447 et à Florence en janvier 1450, prieur de son couvent de Fiésole. En outre, il ne faut pas perdre de vue que nous ne connaissons que la plus petite partie de ses œuvres romaines. Car, s'il nous reste les fresques de la chapelle de Nicolas V, nous ne connaissons plus, d'abord celles de la chapelle d'Eugène IV, détruites par Paul III, dès le XVIe siècle, et dont Vasari nous a laissé une précieuse description, puis les différents travaux de moindre importance de cette période, aujourd'hui perdus ou confondus, ce qui revient au même, parmi les œuvres qu'on ne peut classer sûrement. On comprendra, par exemple, qu'il est extrêmement regrettable de ne pouvoir comparer avec les tableaux de Cortone ou de San Marco, la grande *Annonciation*, aujourd'hui détruite, qu'il avait peinte à Rome, pour l'église de la Minerve. J'ajouterai enfin que les retouches suc-

une activité singulière, et en étudier les développements successifs aurait suffi pour montrer l'évolution de Fra Angelico sous la loi du meilleur. Mais on se méfie toujours quelque peu des démonstrations qui semblent trop faciles, la bienfaisance des arguments étant rarement proportionnée à l'aisance avec laquelle on les propose. Si nous établissons, au contraire, que Fra Angelico a pu sauvegarder son originalité jusque dans les œuvres où il paraît le plus se répéter lui-même, nous aurons bien mieux étayé la thèse même que nous cherchons à démontrer.

Mais il convient d'y mettre quelque mesure; car, à vouloir trop prouver, souvent on ne démontre rien. Les *Annonciations* du bienheureux peintre, par exemple, n'ont pas toutes également la même valeur, et ce n'est pas dans celles de sa maturité que nous chercherions la plus parfaite, celle du moins qui nous ravit davantage et nous semble la plus digne de son angélique talent (1). On ne peut rien imaginer de plus achevé que *l'Annonciation* de Cortone. De l'avoir contemplée une seule fois, au cours d'une de ces expéditions, hélas! trop rapides que l'on fait à l'antique ville étrusque, au sortir d'Arezzo, et avant de

cessives dont ont souffert un grand nombre de ses tableaux infirment d'avance les arguments qu'on tirerait de l'évolution de sa technique.

(1) Cf. l'étude de M. Venturi, *Dell' Annunciazione nell' arte rappresentatica. Nuova Antologia*, 1er mars 1895. On trouvera reproduites dans le livre de M. Supino, cinq *Annonciations* du bienheureux peintre. Les deux panneaux de Pérouse (page 31), l'Annonciation de Cortone (hors texte, page 33), celle du corridor de San Marco (H.T., page 38), une autre, petite, d'une cellule de San Marco (page 115), celle enfin qui forme la partie supérieure de la petite *Adoration des mages* du même couvent (H. T., page 60). L'auteur étudie en outre l'*Annonciation* de Madrid (page 68) et celle de Londres (page 152). Et ce n'est pas tout, car la liste s'allongerait encore rien qu'à consulter le livre du père Marchese et les catalogues d'Alinari. La plus ancienne de ces *Annonciations* est très probablement celle de Cortone. Je n'ai pas cru nécessaire d'insister sur la date possible des autres, d'autant plus que la chronologie des ouvrages de l'Angelico, ainsi que je l'ai déjà dit, est encore trop incertaine pour que des comparaisons minutieuses entre différentes œuvres aient une valeur démonstrative suffisamment probante.

pénétrer dans les pays ombriens, cette charmante peinture de l'église du Gesu, on ne peut plus l'oublier. Encore moins la décrire, tellement on sait bien qu'on l'a mal vue et qu'il ne nous est permis d'en dire qu'une seule chose absolument certaine, à savoir que toutes les autres *Annonciations* qu'on a regardées depuis, fussent-elles de l'Angelico lui-même, après celle-là ne nous ont plus rien dit ! (1)

Le bienheureux peintre ne la devait plus jamais représenter de la même façon. Il ne s'y essaya même pas. Dans ce genre de composition où l'exquise délicatesse des sentiments relève plutôt des grâces naïves de la jeunesse que des profondes méditations de l'âge mûr, Fra Angelico, du premier coup, avait donné la pleine mesure de son talent, et les rêves charmants, une fois qu'ils sont réalisés dans toute leur plénitude, on ne doit plus chercher à les recréer de nouveau. Essayer de les redire, c'est se condamner à se répéter. Il faut donc les plaindre, encore plus que les blâmer, ces entrepreneurs d'images pieuses que les nécessités de la vie ont obligés, contre leur conscience d'artiste, à satisfaire les exigences d'une clientèle qui leur demandait, avec un enthousiasme qui ne se lassait pas, de leur redire toujours les mêmes chansons. Fra Angelico ne fut pas de ceux-là, protégé qu'il était, au moins dans sa jeunesse, par la précieuse obscurité du cloître. On ne lui demanda pas de rééditer son *Annonciation* de Cortone pour le couvent de San Marco. Lui-même eut la sagesse de ne pas le tenter. Il fit donc autrement. Mais se sentant incapable d'améliorer le fond même de la composition, il se borna à une recherche plus intense de l'expression dans le détail.

Moins délicieuses que l'*Annonciation* de Cortone, celles de San Marco semblent néanmoins d'un art plus parfait. L'artiste a particulièrement soigné, dans celle du grand corridor, en plus de l'architecture, le détail très délicat des plantes dont il a égayé la solitude du cloître où la Vierge prie et attend. Et puis voilà cette petite *Annonciation* de la

(1) M. Supino a étudié longuement les tableaux de Cortone, et c'est une des meilleures parties de son livre.

troisième cellule, à gauche de l'entrée, l'*Annonciation* de la maturité, un nouveau poème, encore, plus grave, plus plein de pensée, celui dont on voudrait davantage sentir toute la beauté, parce qu'elle est plus féconde et de meilleur usage pour les nécessités quotidiennes de la vie (1). Beaucoup moins importante par sa dimension que l'*Annonciation* du corridor, celle-ci est néanmoins fort belle et, peut-être, plus pieuse. L'ange est d'une beauté ravissante, non plus agenouillé comme dans les peintures précédentes, mais debout et s'avançant avec une modestie charmante vers la Vierge qui l'attend. Mais ce qu'il y a de plus remarquable encore, ce sont les accessoires de la composition. Le cadre, d'abord, un cloître austère, avec une ouverture légère, vers la gauche, sur la verdure d'un jardin. Rien d'autre pour égayer la scène. Mais que je trouve admirable cette figure de moine, un Dominicain, comme Fra Angelico, dont on aperçoit la silhouette dessinée légèrement dans l'ombre discrète ! Cette apparition ne suffirait-elle pas, au besoin, pour nous faire comprendre tout le chemin parcouru par Fra Angelico depuis l'*Annonciation* de Cortone?

Son art s'est singulièrement agrandi. Il a moins de grâce, peut-être, et sous des apparences toujours exquises il révèle un fond d'austérité qu'on ne soupçonnait pas dans les œuvres de jeunesse. Là est le progrès, surtout celui de l'âme : l'évolution plus particulière de la technique se fera mieux sentir dans d'autres tableaux, par exemple dans cette *Annonciation* qui est peinte sur un des fameux panneaux de l'armoire de l'église de l'Annunziata de Florence (2). Je n'insiste pas sur l'attitude des personnages qui

(1) Gravée dans le livre de M. Supino, page 115, malheureusement dans des proportions trop réduites pour qu'on en puisse soupçonner tout le charme. Les cellules de *San Marco* nous réservent parfois de délicieuses surprises. J'en signalerai d'autres, dans la suite de cette étude.

(2) N° 1533 du catalogue d'Alinari. Ces trente-cinq petits tableaux, commandés à l'Angelico par Pierre de Médicis, sont extrêmement précieux pour étudier les progrès de l'art de l'Angelico. Ce ne sont pas des œuvres absolument achevées, mais c'est peut-être cela qui, précisément, augmente leur valeur, car l'imagination du peintre s'y

rappelle toujours, et nécessairement, la tradition charmante du tableau de Cortone. Mais dans les architectures, le paysage et l'ordonnance générale, ici tout est vraiment nouveau. La scène se passe dans une cour intérieure que bordent, à gauche et à droite, deux portiques. Au fond un mur qu'une porte divise, vers le milieu, avec une perspective prolongée par une colonnade et qui s'achève, dans le lointain, sur un horizon de verdure. Au-dessus du mur, à la façon de Baldovinetti, des arbres, symétriquement alignés, montrent leurs sommets. Rien d'achevé, je l'ai dit. Mais comme on lit ici, très clairement, ce besoin de l'Angelico de renouveler sans cesse ses sujets, alors même qu'il ne semble pas, en apparence, vouloir s'en préoccuper ! Je ne dirai pas, avec M. Supino, qu'il « a plié sous l'effort qu'il a fait pour embellir la scène ». Je reconnais toutefois qu'il n'a plus retrouvé l'intensité des sentiments du tableau de Cortone. Mais c'est faire son éloge que d'avoir à constater que son ambition n'était pas là quand, par nécessité, il était obligé de se répéter. Les accessoires le préoccupaient alors, autant, et même plus, que l'essentiel du tableau. C'est qu'il ne lui restait plus que cela à rendre meilleur.

Mais que d'autres sujets il a pu reprendre, au cours de son existence, pour en agrandir, toujours de plus en plus, l'horizon ! Que d'histoires il a redites, déjà racontées aux jours de sa jeunesse, mais qu'il savait si bien rendre nouvelles, sans jamais avoir l'air de se répéter ! Non pas les plus gracieuses, peut-être, mais celles où se manifestaient davantage les meilleures qualités de son talent, les plus profondes, les plus en rapport avec le caractère sérieux de son âme. Car chez Fra Angélico les plus charmantes inventions prouvent encore l'austérité du rêve : s'il fait danser

donne, plus qu'ailleurs, libre carrière. La plupart de ces tableaux mériteraient une étude spéciale au point de vue surtout de l'iconographie de Fra Angelico. Mais quelle en est la date ? J'incline à la repousser le plus possible, et, aux arguments donnés habituellement (cf. Supino, pag. 137), j'ajoute donc celui tiré de la technique même de ces compositions.

les anges qui conduisent au Paradis les âmes bienheureuses, c'est qu'il lui faut bien traduire avec des formes et des gestes familiers la joie ineffable à laquelle il veut faire rêver, et s'il sème des fleurs sur le chemin du Paradis, c'est qu'il a besoin parfois, pour tempérer l'austérité de sa vie, d'évoquer la vision moins sévère des pays qu'il verra plus tard, où les joies sont ineffables, mais dont on ne saurait parler qu'avec le langage d'ici-bas.

Pour faire songer utilement aux qualités vraiment profondes du génie de Fra Angelico, il faudrait donc étudier, dans son détail complexe, sa très riche iconographie, et montrer tout d'abord comment il a su, dans les compositions traditionnelles, malgré les influences respectables de ses maîtres, siennois, ombriens ou florentins, transformer les classiques ordonnances ou les rajeunir par des inventions qui prouvent bien l'activité et le bonheur de son âme d'artiste. Quelle différence, par exemple, entre ses *Couronnements de la Vierge* et ceux dont la tradition giottesque et siennoise lui avait laissé la formule! — Mais des remarques de ce genre ne suffiraient pas encore pour établir avec une entière évidence cette recherche perpétuelle du mieux qui est la caractéristique par excellence des meilleurs artistes. Avoir trouvé une formule nouvelle pour mieux traduire des rêves anciens, c'est déjà quelque chose, mais pas assez, puisque la marque d'un génie médiocre, ou tout au moins inférieur à celui qui est le plus grand, il faut la voir précisément dans cette incapacité radicale à dépasser les limites d'une certaine perfection une fois réalisée, mais au delà de laquelle, par impuissance ou paresse, il ne cherche même plus à s'avancer.

Le premier *Couronnement de la Vierge* de Fra Angelico laisse déjà bien loin en arrière ce que les Siennois ou les Giottesques nous avaient donné en ce genre. Le pieux artiste, cependant, ne renonça jamais à en perfectionner, à en varier, du moins, l'ordonnance et les détails. Dans la seule attitude de la Vierge couronnée par le Christ, il a su mettre des nuances très délicates, comme s'il avait formé le dessein de distribuer savamment, dans ses œu-

vres successives, tous les sentiments de tendresse, de confiance, de respect et de modestie qu'il lisait dans l'âme de cette sainte Mère, mais qu'il lui était impossible de traduire, en une seule fois, dans un unique tableau. Il n'est pas arrivé de prime abord à réaliser cette œuvre, de tout point merveilleuse, qui est *le Couronnement* des Uffizi, et dont tous les autres *Couronnements* de Fra Angelico, y compris celui du Louvre, ne semblent avoir été qu'une première et très imparfaite ébauche. Tous les éléments s'y retrouvent qui donnaient déjà, dans les précédentes, cette impression unique de grâce et de surnaturelle beauté, mais ils s'y retrouvent embellis et comme transfigurés. Seules les architectures ont disparu, qui localisaient encore la scène dans les limites des mondes trop familiers, et c'est maintenant dans l'infini du ciel que se déroule le merveilleux spectacle. Les groupes des saints et des saintes, moins pressés, sont disposés avec des cadences plus harmonieuses; les anges aussi, que leurs proportions mieux comprises ont reculé dans le lointain où ils ont organisé avec plus de grâce que jamais leurs musiques triomphales et leurs danses joyeuses. Et tout cela ne nous semble que des épisodes très secondaires, presque négligeables, tellement les deux principaux personnages semblent, à eux seuls, remplir toute la scène par l'intensité de leur action! La Vierge, assise cette fois, et non plus à genoux, s'incline doucement sans craindre de caresser son aimable Fils d'un regard infiniment tendre et doux, dans le moment même où Celui-ci la couronne avec un geste dont il s'efforce délicatement de tempérer l'incomparable grandeur.

C'est toujours un *Couronnement de la Vierge* que ce magnifique tableau des Uffizi. Mais combien différent des autres, alors même que, dans les éléments essentiels de la composition, si peu de choses ont changé!

Dans les histoires évangéliques, qu'il traitait généralement d'après les traditions picturales de son siècle, Fra Angelico n'a pas manqué, cependant, d'introduire plus d'une modification. Ce n'est pas le lieu de le prouver par

le menu. Mais il ne sera pas inutile de remarquer les audaces singulièrement osées de ses anachronismes, lorsqu'il introduit, avec une pieuse industrie, dans les scènes évangéliques, où certainement ils n'avaient pu figurer, les amis les plus familiers de son âme : la sainte Vierge, d'abord, puis, ses saints patrons, mais surtout son bienheureux Père, saint Dominique, qu'il semble, par-dessus toutes choses au monde, avoir grandement aimé. Voilà de l'initiative, certes, et qui ne peut guère s'autoriser des règles sévères de l'invention dramatique. Au *Baptême du Christ* de San Marco, en plus des personnages traditionnels, il a mis, par exemple, la sainte Vierge et saint Dominique. C'est presque toujours ainsi, dans les cellules de San Marco. Nous les retrouvons encore au *Prétoire*, la Vierge abîmée dans une pieuse douleur, saint Dominique, de l'autre côté, assis, feuilletant d'une main le livre des Evangiles, pendant que, de l'autre, il soutient sa tête, doucement inclinée, dans un geste d'une admirable vérité, comme pour mieux nous faire deviner la profondeur émue de ses pieuses méditations. Où donc, ailleurs que dans son âme d'artiste, Fra Angelico a-t-il puisé des attitudes d'une pareille éloquence? Il faut être artiste pour trouver de telles inventions.

C'en est une, encore, d'avoir renoncé à cette classique représentation de la Cène, celle que nous retrouvons dans les plus anciens monuments de l'art chrétien, où le Christ est représenté, avec les Apôtres, autour d'une table, au moment où il prononce les paroles miraculeusement efficaces qui vont transformer en un banquet surnaturel le festin pascal. Lui, le grand peintre, il a fait mieux encore. Il a vu le Christ, comme tous les jours, à l'autel, le prêtre sacrificateur, s'avançant, le calice à la main, pour porter lui-même, à ses Apôtres réunis, la nourriture qui est son propre corps, et c'est ainsi qu'il l'a représenté, sur les panneaux de l'Annunziata d'abord, puis ensuite aux cellules de San Marco (1).

(1) M. Supino ne semble pas de cet avis, quand il écrit, à propos de la manière dont l'Angelico a représente la Cène : « Se conformant

Que dire maintenant du rare bonheur avec lequel Fra Angelico a su trouver des formules nouvelles pour représenter la nature immatérielle des créatures angéliques? D'autres artistes, après lui, ont rencontré des formules non moins charmantes, à Florence, à Rome même, et surtout en Ombrie, où je connais des chœurs d'anges qui peuvent rivaliser, au point de vue de la grâce exquise, avec ceux qui nous ravissent le plus dans les œuvres de Fra Angelico. Ceux de Boccati da Camerino, par exemple, pour ne pas citer des peintres trop peu connus, ont un charme unique dans le tableau de la pinacothèque de Pérouse : symétriquement rangés dans les stalles hautes qui entourent le trône de la Vierge, ils ne laissent voir que leur tête ronde et blonde, avec leurs petites mains qui soutiennent de grands livres de chant; malgré leur air de famille, chacun d'eux conserve, avec une personnalité bien marquées, des attitudes également variées et expressives; il y en a d'appliqués et de distraits, de méditatifs et de rêveurs, d'espiègles encore, et de médiocrement convaincus, en apparence; mais tous, cependant, sont également dignes, par leur grâce surnaturelle, de composer la cour enfantine de ce saint Bambino, qui est là, sur les genoux de sa Mère, jouant naïvement, lui aussi, avec un tout petit chien (1). Mais on

à la tradition de Giotto, il a représenté les Apôtres autour de la table mystique; le Christ tenant le calice de la main gauche, leur présente l'hostie consacrée, etc. » (*Lib. cit.*, page 117.) Il y a, en effet, une *Cène* de l'Angelico qui se rapporte assez bien à la tradition, celle d'un des panneaux de l'Annunziata, reproduite à la page 153 de l'ouvrage de M. Supino. Mais l'Angelico a représenté d'une autre façon la même histoire, et c'est à elle que je fais allusion pour prouver son originalité. A vrai dire, l'iconographie du pieux artiste semble distinguer deux moments dans cet épisode, *la Cène* proprement dite, et *la Communion des Apôtres;* cette seconde histoire, précisément, se trouve représentée, avec la première, sur les panneaux de l'Annunziata. M. Supino a publié *la Communion des Apôtres* qui se trouve au couvent de San Marco (p. 118). Elle est plus pieuse que celle de l'Annunziata, dans laquelle la complication des architectures ne plaît d'ailleurs que médiocrement. On remarquera, dans la fresque de San Marco, l'anachronisme charmant de la Vierge pieusement agenouillée sur la droite et en avant.

(1) Pinacothèque de Pérouse, salle VI, de Bonfigli, n° 16, Alinari, n° 5616. C'est devant ce tableau que le regretté lord Lytton ne

n'éprouvera jamais, devant les anges de Fra Angelico, des impressions de ce genre. Leur grâce est ineffable; on ne saurait essayer de la traduire en langage de ce monde, tellement elle avoisine de près la céleste nature des esprits qu'elle évoque mystérieusement. Leurs actions nous semblent bien naturelles, car, en fin de compte, ils agissent comme le feraient de charmants adolescents qui chanteraient modestement ou joueraient des instruments de musique. Et ce qui nous trompe précisément, c'est que les anges de Fra Angelico font toutes ces choses avec un naturel, qui du premier coup nous ravit, tellement nous sommes persuadés qu'on ne les saurait mieux accomplir. Leur corps, souple et gracieux, se plie doucement et avec une aisance parfaite, à toutes les exigences des gestes les plus compliqués. Ils savent, sans aucune coquetterie, draper avec délicatesse et beaucoup de variété, leurs grandes robes aux plis larges et flottants, en combiner encore, avec un sens très fin de la musique des couleurs, les nuances infiniment variées. Mais tout cela ne les empêche pas de rester des anges, et rien ne vient altérer en eux la beauté toujours sereine et pure de leur surnaturelle essence. Il n'y a vraiment que Fra Angelico qui ait réussi, avec un semblable bonheur, à réaliser, dans une forme visible, la plus exquise que l'on puisse rêver, tout ce qu'il y a de caresses secrètes dans la matière, sans diminuer en rien l'austère beauté que nous voulons trouver aux harmonies de l'esprit. Personne n'avait pu lui en enseigner la recette : personne, après lui, ne la retrouva.

Je ne parlerai pas davantage de ces chœurs d'anges, introduits avec beaucoup d'adresse dans plusieurs de ses tableaux; de cette ronde angélique, délicate entre toutes, qu'on ne se lasse pas d'admirer dans le célèbre *Jugement Dernier* de l'Académie des beaux-arts de Florence (1). Fra

manquait pas, à chacun de ses voyages en Italie, de faire une longue station de plusieurs heures, tellement il était ravi des anges du brave Boccati.

(1) Ce *Jugement dernier* est reproduit en héliogravure hors texte, après la page 76 du livre de M. Supino. Voir plus loin, page 79, plus

Angelico en a-t-il emprunté la délicate invention au *Paradis* du Dante ou encore à cette hymne de Jacopo de Todi, que M. Supino, avec beaucoup d'à-propos, a citée tout entière dans son livre (1)? Qu'importe, après tout? Une chose, du moins, reste certaine, à savoir que cette dernière invention n'est indigne ni d'un grand peintre ni d'un grand poète. Si Fra Angelico l'a vraiment empruntée à quelqu'un, ce qui, d'ailleurs, n'est pas facile à prouver, il faisait encore en cela preuve d'invention et d'originalité. Pour réaliser le mieux, il n'est pas toujours requis d'user de ses propres lumières, et ce n'est pas la marque d'un talent médiocre que de savoir traduire en images les plus beaux vers des poètes.

Mais où je comprends mieux encore l'évolution de Fra Angelico vers un idéal de plus en plus parfait, où je me plais surtout à l'étudier, c'est alors que suivant avec une sincérité merveilleuse les progrès de sa belle âme, il semble, d'un côté, avoir renoncé à la peinture d'extase, qui est toujours, plus ou moins, une manifestation de

agrandi, le détail de la droite extrême du tableau, qui est précisément la fameuse ronde des anges et des bienheureux.

(1) Dans le ciel, tous les saints font une ronde, dans ce jardin embrasé d'amour, où siège l'Amour divin. || Dans cette ronde sont les saints, dans cette ronde tous les anges ; ils vont au-devant du divin Epoux, et tous dansent dans un élan d'amour. || Dans cette cour, c'est une allégresse, un déploiement extrême d'amour ; tous prennent part à cette danse, par amour pour le Sauveur. || Ils sont vêtus d'étoffes aux couleurs variées, blanches, roses et bigarrées ; sur la tête, ils ont des guirlandes ; on dirait des amoureux. || Et tous, avec leurs guirlandes, on les prendrait pour de jeunes hommes de trente ans ; cette cour est pleine de vie ; toute chose y déborde d'amour. (Traduction de M. J. de Crozals. Lib. cit., page 79). — A suivre de près ce cantique du bienheureux Jacopone, on ne peut nier que la ronde de l'Angelico semble en être, pas à pas, la traduction littérale. Ce n'est pas la seule occasion où l'on aurait pu constater que, réciproquement, les vers de Jacopone de Todi semblent un excellent commentaire des peintures de Fra Angelico. Etant donné les nombreuses années qui les séparent, et l'érudition plutôt médiocre de l'Angelico, cela ne prouverait peut-être pas autre chose, sinon que les deux bienheureux, comme autrefois leurs fondateurs, saint Dominique et saint François, une fois, dans leurs communs rêves, sans y prendre garde, se sont rencontrés.

l'égoïsme, pour s'élever aux conceptions moins personnelles de l'histoire et du dogme, cependant que de l'autre, afin de sauvegarder l'harmonie de son rêve pieux, il se fortifie davantage dans la piété solide, en s'enthousiasmant de plus en plus pour ce qui sera toujours la caractéristique de l'âme la meilleure, la religion du crucifix. Fra Angelico, peintre de crucifix, cette belle et virile image où se résume toute notre foi ! Quelle splendide étude pourrait-on faire à ce sujet ! Et c'est vraiment dommage d'avoir à peine le droit, pour l'instant, de l'indiquer (1).

Epris tout d'abord, aux années de jeunesse, de la gracieuse image de la Madone, il ne se lasse pas d'en varier les aspects charmants : c'est, dans sa vie, la période des *Vierge avec l'Enfant*, de *l'Annonciation* et encore de ces petits tableaux où il aime à raconter les histoires de ses saints préférés. La croix n'apparaît que plus tard, dans son œuvre, avec les douloureux mystères qui l'accompagnent. Mais une fois qu'il s'est essayé à les dire, il ne veut plus les abandonner, avant, du moins, d'avoir fait de son mieux pour en épuiser le pathétique douloureux et bienfaisant. Que de chemin parcouru, depuis les crucifix, presque solitaires, où il a mis saint Dominique méditant dans le silence ou prosterné

(1) Les quelques réflexions qui vont suivre se rapportent uniquement aux crucifixions que le bienheureux peignit sur les murs du couvent de San-Marco. M. Supino en a publié quatre dans son livre : la grande crucifixion de la salle du chapitre (H. T. page 110) ; le *Christ en croix avec saint Dominique* (celui du rez-de-chaussée, page 106), et enfin le Christ de la 36e cellule (page 120). Cette dernière fresque est particulièrement intéressante pour notre sujet, car elle prouve la profonde originalité de l'Angelico. Il s'y est essayé à traduire littéralement le *sese obtulit* de nos saints Livres. Le père Marchese se demande si cette composition ne fut pas inspirée par l'ancienne légende de Sainte Marie-Madeleine. On y lit en effet ces paroles, qui sont la meilleure description que l'on puisse tenter de la fresque du peintre : « Quand les saintes Femmes se retournèrent, elles aperçurent le Seigneur Jésus qui gravissait l'échelle avec ses pieds et ses mains... et il monta aussi haut qu'il était nécessaire, puis il se retourna sur l'échelle, il ouvrit royalement les bras et offrit ses mains de bonne grâce à ceux qui étaient chargés de les percer. » Cf. Supino, lib. cit., page 121.

avec une amoureuse tendresse (1), jusqu'à cette grande fresque du chapitre de San Marco, peinture sublime, qui n'a rien d'analogue dans l'histoire des plus extraordinaires conceptions de l'art, où il a placé autour de la Croix, avec un mépris magnifique de toutes les vraisemblances, en même temps que les spectateurs authentiques du drame, les grands fondateurs d'ordres, et, parmi les saints, ceux qu'il aimait le plus tendrement! (2)

A louer cette peinture la grande *Crucifixion* de San

(1) La plus excellente de ces compositions est très certainement celle du rez-de-chaussée de San Marco. Le Christ. que l'Angelico n'a jamais consenti à représenter sans vie, penche ici la tête avec une tendresse infinie vers le bas de la croix où saint Dominique est agenouillé. La beauté du visage du saint est encore plus merveilleuse que celle, déjà si touchante, de la tête souffreteuse du Christ lui-même. C'est le sublime dans l'expression simple et tendre de l'affection douloureuse. Les *Crucifixions* des cellules supérieures sont d'un travail moins achevé; il n'y a pas de doute que des collaborateurs y aient mis la main. Le caractère d'intimité s'y fait sentir davantage et la piété, naïve parfois, semble presque y gagner. Des flots de sang, par exemple, s'échappent des flancs du Christ blessé, alors qu'au rez-de-chaussée quelques gouttes, à peine, tachaient la poitrine. Il y a toute une série de cellules (du n° 15 au n° 21), qui contiennent une réplique de cette même composition. Mon catalogue général des *Crucifixions* de l'Angelico porte 27 numéros. Sans doute, il est encore incomplet.

(2) On aura toujours quelque peine à deviner l'importance de cette grande fresque, et ses beautés, d'après des reproductions si parfaites soient-elles, même en s'aidant des descriptions qui en ont été faites et dont plusieurs sont d'ailleurs excellentes. C'est une peinture demi-circulaire qui occupe tout le mur du fond de la salle du Chapitre. Elle étonne tout d'abord les visiteurs novices qui ne connaissent de l'Angelico que des tableaux de chevalet. Pour la pénétrer peu à peu, il faut se résigner à l'étudier patiemment dans ses diverses parties. 1. Le Christ en croix et les deux larrons. 2. A droite, le groupe des saintes femmes soutenant la Vierge qui s'évanouit. 3. Toujours à droite, cinq saints. 4. Enfin, à gauche, le groupe de fondateurs d'ordres auquel s'applique plus spécialement la remarque de Bürchadt : « Nulle part les contrastes de l'abandon, de la douleur, de la convulsion, de la réflexion calme et profonde (chez saint Benoît qui contemple d'un œil paternel la légion des autres fondateurs d'ordres) ne s'offrent et n'agissent avec un ensemble si harmonieux. » (Bürchadt, *le Cicerone*, vol. II, page 548. Paris, Didot, 1892.) Il convient également de tenir compte des dix-sept médaillons qui renferment, en demi-figure, les *portraits* des religieux dominicains le plus célèbres (*rittratti di naturale*, dit Vasari). Onze médaillons sont enchâssés, de plus. dans la bordure du grand demi-cercle.

Marco, tous les critiques d'art, à leur tour, se sont essayés, et tous, il faut bien l'avouer, même les moins mystiques, l'ont fait splendidement, parce que, selon la remarque du protestant Bürchardt « tant qu'il y aura un art ces figures ne cesseront d'être admirées pour l'intensité inimitable de l'expression. » C'est, dit-il encore, comme une lamentation douloureuse de toute l'Eglise, de ses grands docteurs et des fondateurs d'ordres assemblés au pied de la croix. — La piété, je le sais, *est utile à tout*, selon la remarque de l'Apôtre. Mais pour imaginer une telle représentation du Calvaire elle n'aurait suffi à l'Angelico, s'il n'y avait joint un incomparable talent et même du génie. Rien ne saurait traduire la perfection d'une telle œuvre. C'est un livre d'ascétisme qu'il faudrait écrire pour la commenter : et puis, ce livre terminé, il conviendrait d'en composer un autre pour en faire sentir la valeur artistique. Elle est considérable. Il était impossible, avec des moyens d'une aussi grande simplicité, de réaliser un drame plus complexe et plus mouvementé. Mais le drame qui se passe dans les âmes est encore plus intense et plus compliqué : on le lit cependant à livre ouvert, tellement il est humain et s'accorde avec les sentiments les plus variés de l'âme méditative et priante. Fra Angelico a même réussi, pour cette fois, ce qui n'est pas dans ses habitudes, à traduire à peu près les passions dont l'expression est forcément un peu vive. Et cette merveille, on ne doit pas l'oublier, c'était la décoration latérale d'une salle de chapitre! Quel discours, je le demande, Savonarole y devait-il tenir, quand il parlait du règne du Christ! L'art chrétien, *dans un tel genre*, ne pouvait rien trouver de plus parfait.

Pour en comprendre toutefois l'extraordinaire perfection, il n'est pas suffisant de la comparer aux représentations traditionnelles du calvaire, celles dont Fra Angelico hérita de ses devanciers. Il faudrait encore, et surtout, la rapprocher des compositions dans lesquelles le pieux artiste lui-même, avait traité le même sujet (1). Jamais il ne s'était

(1) De même il conviendrait de considérer ses *Descentes de*

montré aussi grand. Pouvait-il faire mieux ? Lui-même ne le crut pas. Et c'est pour cela, sans doute, qu'il se tourna vers d'autres horizons.

Nos critiques mystiques n'ont jamais su expliquer d'une façon satisfaisante la dernière phase de la vie de Fra Angelico, ces dix années de Rome employées au service d'Eugène IV et de Nicolas V à décorer le palais pontifical, comme le devaient faire plus tard, sous d'autres papes, Botticelli, Ghirlandajo, le Pérugin, Pinturicchio, Raphaël, Michel-Ange et tant d'autres artistes encore qui ont peu de choses à voir, je l'avoue, avec l'art mystique. Au sortir de San Marco, n'éprouvera-t-on pas quelque surprise devant les fresques de l'Angelico au Vatican ? Les histoires de la vie de saint Etienne et de saint Laurent ne sont-elles pas un recul, bien plus qu'un progrès, de l'art du peintre de Fiésole ? Il faudrait presque le croire si l'on en juge d'après l'enthousiasme par trop mesuré de la critique mystique devant ces fresques du Vatican. C'est à peine si elle consent à leur consacrer un souvenir, comme en passant. Et pourtant, à n'en pas douter, le génie du pieux artiste ne se montre pas ici avec moins d'éclat qu'au chapitre de San Marco. Mais ce n'est plus dans le même genre. Or, la critique mystique se refuse absolument à reconnaître les notes essentielles de l'art chrétien dans des compositions qui sont, avant tout, historiques ou dogmatiques. Les ennemis de Raphaël lui pardonneraient encore ses *Madones*, et l'on sait ce qu'elles valent au point de vue de la peinture d'extase, mais devant les fresques du Vatican, voire même la célèbre *Dispute*, ils se refusent à désarmer.

Je touche ici à l'un des problèmes les plus intéressants de l'esthétique chrétienne. Mais je dois me contenter de l'avoir signalé, car il ne peut être question d'entreprendre de le traiter pour l'instant. Il nous suffit d'avoir indiqué

Croix. Celle de l'Académie des Beaux-Arts est, comme on sait, une de ses compositions les meilleures et les plus populaires.

que Fra Angelico avait souffert, comme tant d'autres, de cette mésestime de la critique mystique pour les compositions historiques. On néglige généralement, dans son œuvre, ce qui en est le couronnement et on cesse d'admirer son génie alors précisément qu'il en est arrivé à son épanouissement le plus harmonieux. Fra Angelico, peintre d'histoire, est au Vatican l'égal des plus grands artistes. On le prouverait presque, rien qu'à donner l'analyse pittoresque de ces admirables peintures. Les *Histoires de saint Etienne* et celles de *saint Laurent*, on peut les regarder et les admirer même au sortir des *Chambres* où Raphaël a peint ce que la peinture d'histoire religieuse a créé de plus parfait, et je ne crois pas qu'il soit possible d'en faire un plus bel éloge.

Mais il est temps d'en venir à ces qualités techniques qu'on ne songe pas assez à faire ressortir en lui, dont on se refuse même à considérer le détail, comme si sa gloire d'artiste chrétien devait en être diminuée d'autant. Loin de moi la pensée téméraire de vouloir dépouiller les histoires des œuvres saintes de ce qui en fait précisément l'unique valeur et le charme très grand, je veux dire leur caractère surnaturel. C'est pour cela que je me plais médiocrement aux vies de saints où l'explication surnaturelle est réduite à son minimum possible. — Ne mettons pas cependant le miracle là où il n'a vraiment que faire et croyons que, pour expliquer comment Fra Angelico est devenu un grand artiste, ce sera déjà beaucoup d'avoir montré qu'en lui le métier fut toujours à la hauteur de l'âme, sa technique et sa pensée s'agrandissant de même, à mesure qu'il s'avançait dans la vie, sous le rythme du mieux.

Bien plus cependant qu'à le mettre en lumière, ce qui serait peut-être, besogne trop ingrate à cause de sa longueur et de sa difficulté (1), je voudrais me contenter de

(1) Avec une extrême prudence, nous autres profanes, nous devrions toujours aborder ces questions de métier dans lesquelles nous n'aurons jamais qu'une compétence assez médiocre. Aussi bien,

noter comment ces qualités techniques ont toujours été, chez lui, s'agrandissant et se perfectionnant. A constater de la sorte, dans notre pieux artiste, cette poursuite incessante du meilleur, nous verrons resplendir davantage son beau talent d'artiste et de chrétien.

Parlons d'abord de son coloris, puisque c'est, dans sa technique, la partie qu'il semble avoir le moins améliorée, restant toujours, on le prétend du moins, semblable à lui-même, ses œuvres, même les dernières, n'étant guère autre chose que des miniatures, mais des miniatures agrandies. L'expression est devenue classique, à force d'être employée : elle n'est pas meilleure pour cela.

Que Fra Angelico ait été élevé à l'école des miniaturistes, on l'accordera facilement, car il y a une parenté trop voisine entre les deux techniques, pour qu'on puisse même tenter de la contester (1). L'influence des miniaturistes d'Ombrie fut très probablement décisive dans son éducation pittoresque et il apprit d'eux, en plus de l'art de bien préparer ses couleurs, ces secrets très délicats, pour trouver dans la gamme un peu lourde des colorations habituelles, ces tonalités indécises, mais ravissantes, qui en multiplient les ressources presque à l'infini.

Des Ombriens, cependant, il apprit autre chose encore, car ils étaient déjà, du temps de l'Angelico, des entrepreneurs pleins de bravoure pour décorer les murs de leurs chapelles avec des histoires de piété. Nous semblons toujours oublier que Fra Angelico, lui aussi, a exécuté un grand nombre de peintures murales et déjà la technique des couleurs de ses fresques ne rappelle plus, que d'assez loin, les procédés de la miniature. Les peintures du Vati-

pour cette partie de mon travail, je n'ai pas manqué d'exploiter, de mon mieux, ceux qui étaient, par métier, plus compétents que moi.

(1) L'opinion du P. Beissel me semble, à ce sujet, manquer de fermeté. Car s'il nie généralement que Fra Angelico se soit formé à l'école des miniaturistes, il ne le fait pas d'une façon constante. (Cf. pages 54, 74, etc.) Fra Angelico n'a d'abord été qu'un miniaturiste; mais il est devenu mieux que cela, et c'est une preuve, avec tant d'autres, qu'il était bien de la race des grands artistes.

can, le testament artistique du peintre, ne peuvent être, en aucune manière, assimilées à des miniatures gigantesques.

Restent les tableaux proprement dits. — Avouons encore que nous avons trop l'habitude, en France du moins, de juger la technique des couleurs de l'Angelico d'après certains tableaux, par exemple notre *Couronnement de la Vierge*, merveilleux sans doute par la composition et le sentiment très intense des plus nobles aspirations, mais tout à fait insuffisants pour deviner ce que fut, dans le pieux artiste, le sens des belles colorations (1).

Ces restrictions faites, il faudra bien cependant reconnaître que, dans cette partie de son art, Fra-Angelico, moins que dans les autres, ne semble pas avoir beaucoup changé. Alors que, dans la technique des couleurs, de grands progrès s'accomplissaient autour de lui, lesquels devaient aboutir rapidement à l'art merveilleux de Léonard et des Vénitiens, il n'a pas voulu en tenir compte, il a fait comme s'il les dédaignait absolument.

Mais a-t-il eu tort et convient-il de le lui reprocher ? Pouvait-il, en effet, renoncer à sa technique favorite sans détruire précisément ce qui faisait la haute valeur de ses œuvres et leur charme incomparable, une harmonie parfaite entre la manière de penser et la manière de peindre ? Son coloris, je l'avoue, est tout de convention. Mais en est-il différemment pour toutes les autres techniques de couleur, si raffinées et perfectionnées qu'on les suppose ? Conventionnel l'art des Vénitiens, ce parti pris de fortes oppositions d'ombres et de lumières, cette joie subtile à précipiter tout d'abord les êtres dans l'obscurité la plus profonde, afin de se donner la secrète volupté de les en sortir avec une infinie bravoure ? Conventionnel l'art de

(1) On sait, en effet, que notre tableau du Louvre est des plus mal conservés. Les efforts qu'on a faits pour le remettre en meilleur état n'ont pas peu contribué à le ruiner encore davantage. — Malgré ses fonds d'or éclatant, le *Couronnement* des Uffizi est d'une richesse de coloration très supérieure. Ceux-là seuls sont vraiment capables de le sentir exactement qui ont essayé, pendant de longues séances devant un chevalet, de le traduire avec des pinceaux. Les colorations du Titien ou de Velasquez sont autrement faciles à transposer.

Rembrandt, sans parler de celui de Velasquez, et, plus près de nous, celui de nos peintres impressionnistes? Où donc est exactement la vérité de la couleur? — Dans l'harmonie des teintes locales, tout d'abord, d'où résulte une impression une, et par conséquent vraie; dans le parfait accord, en second lieu, de ces notes colorées avec la pensée qu'elles cherchent à traduire. Si telles sont bien les qualités essentielles de la couleur, disons que nul peintre, plus que l'Angelico, n'a mérité d'être regardé comme un grand maître coloriste, parce que personne, mieux que lui, n'a su trouver, pour sa pensée, une forme d'art qui la traduisît aussi exactement.

Il est d'ailleurs, malgré ses apparences naïves, d'une science très raffinée, presque déconcertante à force d'imprévu, et sa variété étonne encore davantage. Mais, par-dessus tout, il sait néanmoins rester vrai, et toujours charmant.

Sa palette, je le sais, semble d'abord extrêmement pauvre, son art presque mesquin, à force de simplicité. Mais ce sont là piperies délicates dont il faut bien se garder d'être la dupe. Car si vous en venez à l'analyse exacte de ses tonalités subtiles, là où tout d'abord vous ne sembliez apercevoir que des rouges effacés et des bleus tendres, naïvement rehaussés d'or, voici que vous découvrez des nuances infinies, des harmoniques savamment évoquées pour ménager les modulations aux tons relatifs, accentuer doucement des reliefs, pour jeter crânement un noir effronté sur un blanc, sans qu'il fasse tache, égayer encore la monotonie d'une teinte, qui sans cela, paraîtrait trop uniformément ce qu'elle est en réalité. Ses rouges, doucement, s'atténuent en des roses tendres et délicats. Ses ombres, sans perdre leur valeur, deviennent verdâtres, puis jaunes, avant de s'évanouir dans les fonds d'or. Et l'or, pour lui, c'est *le plein air*, la lumière chaude et éclatante du beau soleil : jamais il n'oublie qu'il doit colorier des tableaux qui seront précipités dans l'ombre des chapelles sans lumière, et sa grande joie c'est, tout d'abord, de leur créer une belle atmosphère de clarté qui illuminera tout le reste.

Plus tard aux fonds d'or il substituera les ciels azurés ; mais le bleu d'outre-mer gardera, dans sa nouvelle technique, le rôle qu'y tenait jadis l'or lumineux et éclatant.

De cet ensemble enfin de couleurs lisses, voyantes, presque criardes, il fait une chose absolument fondue, qu'on reconnaît de suite entre mille autres, dès qu'on pénètre dans un musée, aussi somptueuse, délicate et savante, sous ses apparences naïves, que ces admirables tapis d'Orient qui, dans leur étrange bigarrure, nous étonnent et nous ravissent, encore qu'ils ne signifient rien. Mais dans l'Angelico, au contraire, en plus de ce plaisir des colorations subtiles et rares, il faut faire ressortir également, et avant tout le reste, la puissance expressive de cette technique, laquelle semble avoir été inventée tout exprès pour traduire les rêves surnaturels, les pensées angéliques (1). Il est bien tel qu'il devait être, sans qu'on y puisse rien ajouter, rien retrancher. Son extrême simplicité, d'abord, vous inquiète ; mais vous êtes bien obligé de reconnaître qu'elle est précisément ce qu'il faut pour traduire des pensées qui, malgré leur richesse, devront paraître également simples et presque naïves. Si donc Fra Angelico n'a pas agrandi sa manière de peindre, c'est qu'il avait trouvé du premier coup, pour sa pensée, la langue qui la devait traduire de la façon la plus admirable. C'était la seule partie de son art où il pouvait, sans manquer à sa conscience d'artiste, rester, malgré tout, semblable à ce qu'il avait toujours été.

Le sens de la couleur, chez l'Angelico, ne s'est pas développé au contact de la nature vivante. Il manquerait donc, d'une certaine façon, de vérité, s'il fallait seulement regarder comme vrais, au point de vue du langage artistique, les moyens d'expression empruntés à la seule nature. Quand il s'agit de lignes et de mouvements, cette nécessité s'impose d'une façon inéluctable et nous verrons que l'Angelico

(1) M. Huysmans a étudié avec un rare bonheur d'expression cette symbolique des couleurs dans les peintures de Fra Angelico. (Cf. *La Cathédrale*, pages 175-197.) Mais nous ne serions pas d'accord, car c'est toujours de la critique mystique, et exaspérée, comme pas une !

n'a pas essayé de s'y soustraire. Pour la couleur, c'est différent. Toutes les techniques sont bonnes qui traduisent la pensée de l'artiste, alors qu'il n'y en a qu'une seule possible pour traduire la vérité du corps humain et ses mouvements, de même encore la perspective des choses de la nature, qui sont peintes naturellement au miroir de nos yeux, avec une science consommée de la mathématique la plus impeccable. Nous ne reprocherons pas à l'Angelico, avec trop d'insistance, de n'avoir pas étudié de plus près, dans la nature vivante, le jeu complexe des colorations, pour se composer une palette qui en aurait traduit plus exactement le langage. Mais il faut bien reconnaître qu'il y a perdu le sens du paysage : il ne sait, en effet, ni le construire, ni le colorer.

Je ne sais vraiment pas comment M. Cartier a pu écrire que « ses compositions offrent quelquefois des paysages dont la fraîcheur et la vérité feraient honneur aux plus habiles peintres flamands. » Il faut avouer, au contraire, qu'ils sont toujours dans la manière peu charmante des peintres giottesques, c'est-à-dire d'une étrange naïveté et passablement grossiers. D'avoir su peindre, dans des jardins de rêve, quelques fleurs délicates, cela ne saurait suffire pour lui reconnaître quelque talent dans le paysage. Les rochers de ses *Nativités* sont de carton, immenses, invraisemblables et nus, sans aucune proportion avec les personnages du premier plan. Loin de s'atténuer dans ses derniers ouvrages, ce manque de vérité semblerait même s'y affirmer davantage ; la splendide *Adoration des mages* de San Marco, où son naturalisme se manifeste avec le plus d'éclat, est peut-être, de toutes ses œuvres, celle où le paysage est traité le plus grossièrement (1).

Pour ce qui est de son talent d'architecte, il me semble, de même, qu'on l'a successivement trop méprisé ou trop vanté. Sans être l'égal des grands maîtres en perspective de l'époque, il n'a pas ignoré les lois essentielles de cette

(1) Cette *Adoration des mages* est celle de la cellule où Cosme, le *Père de la patrie*, aimait, dit-on, à se retirer. Elle est reproduite dans M. Supino, page 122.

science difficile, et cela dès ses premiers ouvrages. On aime encore à constater qu'il s'occupa, toute sa vie, à améliorer ses architectures. Dans les fresques du Vatican, ses dernières œuvres, il a réussi à leur donner, avec plus d'exactitude et de richesse, des proportions plus en rapport avec celles de ses personnages. Faut-il reconnaître dans ces progrès l'influence de Masaccio et des fresques de Carnive, ou bien celle des monuments de la Rome païenne, influence qu'il aurait subie, peut-être, sans la chercher très précisément? Peu importe, et je ne demande pas mieux que de mettre Fra Angelico à l'école des grands artistes ses contemporains. Mais cela ne fait pas que ses architectures soient encore irréprochables, même aux fresques du Vatican. Si l'on peut y louer, par exemple, l'élégance des pilastres dont il n'avait pas jusqu'alors soupçonné le rôle, on y doit reprendre avec de véritables erreurs de perspective, une certaine lourdeur dans la décoration, et quelques fautes de goût, comme le luxe exagéré de ses chapiteaux composites, trop sensiblement pareils à ceux dont il coiffait, dans ses premiers essais, les colonnes frêles de ses portiques avant d'y poser, sans art, les lourdes retombées de ses voûtes. Au point de vue des architectures, en somme, de bons critiques n'ont pas exagéré en lui reprochant son peu d'ouverture aux progrès réalisés par les grands peintres naturalistes de la Renaissance.

Fra Angelico, cependant, fut, lui aussi, un naturaliste, mais sa curiosité ne semble s'être éveillée que devant les spectacles qu'il lui était absolument nécessaire, pour les progrès de son art, de contempler. Il a donc étudié le corps humain. Ses mystiques admirateurs le nient avec indignation, comme si c'était la plus grave injure qu'on puisse faire à l'Angelico (1). Ils ne veulent reconnaître en lui, d'aucune façon, les traces d'un naturalisme même très atténué.

(1) Je n'ai pas besoin de faire remarquer qu'on peut étudier la valeur de la science de l'Angelico sans y chercher, comme on l'a dit, « les sous-entendus du nu ». Il y a certains mots qu'il convient d'apprendre à traiter toujours avec beaucoup de respect.

Ils croiraient lui enlever le plus beau fleuron de sa couronne s'il leur fallait avouer qu'il a étudié l'homme, son anatomie, ses caractères et ses mouvements. Sa science du corps humain ils prétendent, en tous cas, la limiter exclusivement à celle du visage, et encore insinuent-ils que ce fut chez lui une de ces sciences qu'on apprend naturellement, sans le savoir. D'autres vont encore plus loin et semblent nier qu'il ait, de très près, étudié la physionomie humaine. De là vient la répugnance de quelques-uns à reconnaître, dans les œuvres de l'Angelico de véritables *figures portraits*, car ce serait admettre, au moins pour la représentation des visages, un certain naturalisme dans ses habitudes et sa technique. Contre l'évidence même des documents les plus authentiques, Rio le soutient, au nom des principes mêmes de l'art mystique, comme si un peintre n'était plus chrétien dans ses œuvres, dès qu'il avait la témérité d'y introduire des portraits. Je ne reviendrai pas sur cette question des figures-portraits, l'ayant déjà traitée dans cette revue, en parlant de Bonfigli, et récemment encore à propos du dernier tableau de M. Dagnan-Bouveret (1). Alors même que Vasari ne nous aurait pas laissé la liste authentique des portraits introduits par Fra Angelico dans deux au moins de ses plus célèbres peintures, il suffirait de s'arrêter quelques instants devant n'importe laquelle de ses œuvres pour comprendre que, cette vérité profonde des physionomies, où sous les aspects irréels, la vraisemblance éclate avec le caractère, il ne l'a pas trouvée uniquement dans la pieuse solitude de la méditation. Il s'est encore appliqué à l'étude très serrée de la personne vivante, sainte peut-être, mais tout de même réelle, et dont il n'aurait pu faire ressortir le caractère de sainteté avec un tel bonheur et une pareille vérité, s'il ne s'était habitué, au courant de la vie, à en remarquer les effets sur des visages réels et vivants. Il a donc été peintre de portraits, et à la façon des grands maîtres. Car son imitation n'est pas servile et littérale, mais

(1) Cf. *L'Université Catholique*, janv. 1896, page 102, et sept. 1898, page 69, note 1.

un moyen supérieur d'expression, qui laisse encore transparaître, dans l'œuvre, l'âme même de l'artiste, qui crée ce qu'il reproduit.

Il n'est donc pas impossible, comme le veut M. Cartier, qu'il ait choisi ses modèles parmi ses frères en religion; c'est du moins une de ces concessions que nous pouvons faire sans danger à nos critiques mystiques. Où a-t-il pris, cependant, les modèles dont il s'inspirait pour ses ravissantes créations d'anges et de chérubins ? M. Cartier nous accorderait sans doute les enfants de chœur de San Marco. Mais s'est-il servi, au moins quelquefois, de modèles féminins? Ici, je l'avoue, la question me semble indiscrète, presque déplacée, car nous n'en sommes pas encore à l'époque où le dominicain Fra Bartolomeo, un frère en religion de l'Angelico, traçait des dessins anatomiques dans le genre de celui des Uffizi, esquisse peut-être excellente, mais douloureuse, au point de vue de certains sentiments, d'un de ses plus magnifiques tableaux (1). Fra Angelico n'a pas exagéré jusque-là sa conscience de l'exactitude anatomique. On a fait remarquer, toutefois, comment ses dernières œuvres témoignent, même à ce point de vue, d'un souci plus grand de la vérité et d'une aisance de plus en plus accusée.

Il a donc vraiment étudié, à l'instar des grands maîtres, l'anatomie du corps humain et la mécanique de ses mouvements. Contre la critique mystique il ne faut pas se lasser de l'affirmer énergiquement. Pour ne pas être poussées jusqu'aux dernières limites de l'observation rigoureuse, il s'en faut que ses anatomies dénotent, comme on voudrait le faire supposer, un absolu mépris de la vérité. De bons

(1) On sait que Le Pérugin, dans son atelier, ne semble pas avoir admis les modèles féminins. M. Gruyer, à propos d'un dessin de Raphaël, actuellement à Lille, a écrit une page charmante (citée par Müntz. *Raphaël*, 2e éd. pages 90, 91). Il serait nécessaire, dans une étude spéciale, d'insister sur ces problèmes délicats. Mais il faut savoir nous contenter, pour l'instant, de les avoir rapidement indiqués. J'ajouterai cependant que la seule étude du modelé des extrémités chez l'Angelico suffirait à prouver qu'il ne s'est jamais servi de modèles féminins.

juges, au contraire, ont fait remarquer, par exemple, comment les formes de son Christ, sur la croix, étaient tout à fait exactes et régulièrement développées : « Le thorax et les articulations sont rendus par l'Angelico avec une intelligence exacte des formes, et de façon à signifier ce qu'elles devaient démontrer. Les jointures, les mains et les pieds sont également bien dessinés, et la draperie qui couvre une partie du corps est d'une ligne simple, mais très belle. » (1) Mais c'est avant tout par l'étude de la statique de l'Angelico qu'on se rendrait mieux compte de la façon dont il possédait l'anatomie du corps humain et la science non moins difficile de l'équilibre de ses mouvements. Ses figures sont construites avec une grande solidité, et la vérité de leurs attitudes est presque toujours irréprochable. Il peut y avoir chez lui des gestes naïfs, d'une gaucherie apparente; mais on finit d'ordinaire par avouer qu'ils sont précisément ce qu'ils devaient être pour bien traduire l'âme de ses héros. L'ensemble de l'action, en tous cas, reste toujours parfaitement vrai.

On a fait cependant une réserve. Quand il s'agit de mouvements violents, dans la représentation, par exemple, des scènes de la Passion, il ne fait plus preuve d'une égale maîtrise, à l'encontre de Masaccio, qui atteint au contraire, dans ce genre de sujets, une vérité dramatique extraordinaire. Il resterait toutefois à montrer qu'il n'en a pas légèrement pris son parti, et on le verrait rien qu'en suivant

(1) Crowe et Cavalcaselle. Lib. cit. vol. II. page 374. Après avoir dit que l'Angelico ne s'occupait que de rendre le visage et ses expressions variées, Rio lui-même n'a pu s'empêcher de s'occuper du bienheureux artiste comme peintre de nu. Il a fait plus encore, car il semble s'appuyer sur des observations de ce genre pour prouver ses progrès et l'évolution de son art. Il notera par exemple la fresque de Fiésole, où, « pour la première fois (?) il a peint l'Enfant Jésus presque nu, et l'on voit que cette tentative hardie du modelé ne lui a pas trop mal réussi » (II, page 316). Je l'accorde, mais en faisant remarquer que ce n'était pas *la première fois*, car le Bambino de Pérouse, beaucoup plus ancien, n'est guère plus habillé. Rio note également, dans les panneaux de l'Annunziata, le nu de la flagellation « remarquable par les progrès que l'artiste a faits dans le modelé des formes. Sous ce rapport, la figure nue du Christ est vraiment un chef-d'œuvre. (Lib. cit. II, page 318.)

ses efforts pour donner du caractère à la figure du mauvais larron sur la croix : on ne prendra jamais Fra Angelico en flagrant délit de lâcheté, et, s'il ne fait pas mieux, ce n'est pas faute de s'y être essayé courageusement.

Mais dans l'expression des situations moins tourmentées, Fra Angelico n'est pas inférieur aux plus grands naturalistes de la Renaissance, et à Masaccio lui-même. Et qu'on ne croie pas que son art consiste seulement à représenter des saints en extase, des anges, encore, sonnant de la trompette ou jouant des instruments de musique. C'est à nous faire de l'Angelico une idée aussi légère, que conduisent, sans qu'ils le voient très bien, nos critiques plus ou moins mystiques. Or le bienheureux peintre est plus que cela. Ses œuvres dramatiques, peut-être moins populaires, ne sont pas moins nombreuses que ses peintures d'extase, et c'est là surtout qu'il conviendrait d'étudier le profond naturalisme de son talent. Cette science de la vie, ce n'est pas seulement dans la solitude de sa cellule qu'il l'a développée, mais encore, comme tous les autres artistes, dans une étude patiente et attentive de la nature, au prix de longues et laborieuses observations des mouvements vécus.

Je ne saurais entreprendre de le démontrer, sans élargir d'une façon indiscrète le cadre de cette étude. Je le regrette. Car ce serait à la fois besogne facile et vraiment instructive. Le détail pittoresque et anecdotique, on le retrouve, par exemple, à chaque instant, dans les histoires qu'il nous raconte avec une apparente naïveté dont il faut bien nous garder d'être dupes. Quelle vérité dans le geste de ce cavalier de l'*Adoration des mages* de San Marco qui abrite ses yeux avec sa main droite, pour mieux apercevoir l'étoile miraculeuse arrêtée au-dessus de la crèche! C'est par un geste analogue que les saintes Femmes traduisent leur surprise devant le vide du tombeau où elles croyaient découvrir le corps du Sauveur. Cette vérité de geste devient parfois chez lui d'une profonde éloquence, comme dans la fresque déjà citée où il a mis, au prétoire, saint Dominique méditant les saints Evangiles. Mais où, peut-être,

son art a le mieux réussi à traduire avec un geste simple, mais singulièrement puissant, la grandeur de la pensée, c'est dans une petite lunette au-dessus d'une porte, à San Marco, où il a représenté un dominicain, saint Pierre martyr, tenant de la main gauche un livre avec la palme du martyre, cependant qu'il porte à ses lèvres l'index de la main droite, pour signifier que le silence doit régner dans la solitude du cloître. Il y a, dans ce simple geste, en même temps qu'une éloquence extraordinaire, la preuve de la science consommée de l'Angelico pour lire, dans les attitudes vraies, les ressources singulières qu'on en peut tirer en vue de traduire les sentiments les plus profonds de l'âme humaine (1).

Où l'on prendrait encore mieux Fra Angelico en flagrant délit d'observation pittoresque, ce serait dans ces détails d'une naïveté charmante qu'il aime à introduire, quelque fois, dans les plus religieuses de ses compositions. L'observation, pour être naïve, n'y manque pas d'une certaine malice et prouve que Fra Angelico, sous l'habit de religieux, n'avait pas tout à fait renoncé aux tendances doucement ironistes de son tempérament florentin. C'est, par exemple, dans une petite peinture des Uffizi, où se trouve représentée *la Visitation*, une servante indiscrète qui se glisse derrière la porte afin d'écouter ce que pourra bien dire sa sainte maîtresse. C. Diego Martelli, qui cite ce fait et d'autres encore, y trouve avec raison la preuve de la bonne humeur et de la sérénité d'âme de l'Angelico, de l'aptitude encore qu'il avait à observer, dans la nature et sur le vrai, jusqu'au côté comique des choses, avec une petite pointe de réalisme et de vérisme point déplaisante dans ce grand peintre des célestes visions. (2)

(1) Le P. Beissel dira, au contraire, que c'est pour avoir renoncé à ce genre d'observations qu'il « lui a été donné de pénétrer davantage les profondeurs de l'âme » *(Lib. cit.*, page 65). Les artistes ne devinent l'âme et ne la traduisent qu'en tant qu'elle s'exprime dans le corps. Les psychologues eux-mêmes ne font pas, de la matière, une abstraction si complète.

(2) Diego Martelli. *La vita italiana nel Rinascimento*, page 415. Trèves, 1893.— Les exemples que cite l'auteur avaient déjà été signa-

Après avoir soulevé discrètement le voile sous lequel la critique mystique s'obstinait à nous dérober les qualités artistiques de Fra Angelico, sans aucune prétention, cela va sans dire, à en considérer tous les aspects, mais dans la mesure où nous l'avons cru nécessaire pour y faire songer utilement, il nous sera bien permis de revendiquer pour lui, car c'est justice, la gloire d'avoir été, en même temps qu'un saint religieux, un vrai peintre encore, excellent dans son art, et artiste à la manière de ceux qui l'étaient alors le plus splendidement.

Aux artistes, après lui, à ceux du moins qui veulent rester chrétiens, ne reste-t-il plus rien à faire qu'à l'admirer en silence, persuadés qu'ils ne sauraient jamais faire mieux que lui? Ne devront-ils plus, à leur tour, s'essayer à chanter les mêmes cantiques d'amour, à traduire les mêmes extases, à raconter encore les mêmes histoires, tellement ils doivent être convaincus que les peintures du bienheureux artiste suffisent amplement à satisfaire aux besoins des âmes croyantes? C'est, à vrai dire, la conclusion qui se dégage de tous les panégyriques de l'Angelico entrepris par la critique mystique. Je ne sais rien de plus décevant, et contre de pareils enthousiasmes je ne veux pas me lasser de protester.

Si le culte de l'Angelico devait avoir pour funeste conséquence d'affaiblir cette conviction que l'art est immortel, qu'il progresse sans arrêt, comme la vie dont il est l'image, qu'il y aura toujours, dans le dogme lui-même, de nouvelles révélations à illustrer, que les anciennes aussi, on pourra toujours tenter de les présenter avec des façons nouvelles, alors, ce culte du pieux artiste, si charmant qu'il paraisse aux amateurs des choses qui ne sont plus, il le faudrait reléguer parmi ces curiosités archéologiques dont l'étude passionnée peut amuser les désintéressés de la vie, mais nous en garder soigneusement, nous, du moins, qui voulons demander à nos connaissances et à nos admi-

lés par le Père Marchese. Lib. cit. I, pages 221 et 224, le second toutefois, moins expressément dans ce sens.

rations des semences fécondes pour la belle vie, la nôtre et celle de notre prochain!

Mais on peut trouver, dans l'Angelico, autre chose et bien mieux qu'un prétexte aux admirations stériles et aux enthousiasmes rétrospectifs. Pour qui sait le comprendre, il restera toujours une admirable leçon. Ce que peut la conviction, non pas celle légère et d'occasion, mais la conviction magnanime qui, loin de s'affaiblir dans la fièvre de la création quotidienne, s'en va tout au contraire toujours grandissant, conviction de pensée, conviction d'art, voilà ce qu'il nous enseigne avec une éloquence merveilleuse, et cette leçon, si nous n'avons pas le courage de l'entendre parce qu'elle nous dépasse ou nous arrête, gardons-nous du moins d'en faire peser sur sa mémoire l'injuste responsabilité.

Ce fut un grand artiste chrétien. Remercions, si l'on veut, la critique mystique de se complaire à célébrer en lui, avec un véritable bonheur d'expression et de conviction, le chrétien plutôt que l'artiste. Mais à condition, tout au moins, de permettre à l'autre critique, de quelque nom qu'on l'appelle, de nous expliquer à son tour que dans Fra Angelico l'artiste ne fut pas inférieur au chrétien. Ou plutôt, rêvons d'une autre critique encore, également éloignée de toutes les exagérations, et qui nous apprendra, sans distinctions préalables, à goûter dans l'œuvre du bienheureux peintre, bonnement et simplement, une des manifestations de l'art chrétien les plus exquises et les plus bienfaisantes.

Abbé Broussolle.



LES DIVERSES PHASES

DE LA

MÉTHODE THÉOLOGIQUE

Suite (1)

THÉOLOGIE SCOLASTIQUE

Les Pères sont les fondateurs de la dogmatique; les Docteurs du moyen âge en sont les philosophes. Les premiers ont établi, sous le feu du combat, les vérités capitales de la religion, par l'Ecriture et l'autorité des apôtres, sans souci du lien logique qui les unit entre elles. Dans le silence du cloître, les seconds ont réuni ces divers résultats et, les complétant de leurs données personnelles, particulièrement sur les sacrements, les vertus, les anges, le péché, ils les ont classés, systématisés et façonnés en corps de doctrine, par l'intromission d'éléments rationnels. Venus à un moment où la foi régnait en souveraine sur la pensée et sur le cœur des peuples, et se posait comme l'unique objet digne de fixer l'attention; convaincus, d'autre part, que l'Eglise est la gardienne incorruptible du

(1) V. *l'Université catholique*, novembre 1898.

dépôt légué par Jésus-Christ, les scolastiques ne se mirent point en peine de remonter, à travers le passé, jusqu'à l'Evangile, source de leurs croyances, mais acceptant les vérités religieuses dans leur forme actuelle, ils entreprirent de les expliquer, d'en agrandir le concept, la force expansive, de dégager leurs conséquences et de les disposer sur un plan progressif et harmonique, par le travail de l'esprit. C'est par la célèbre formule : *Fides quærens intellectum* qu'ils énonçaient le but à poursuivre. On pourrait la mettre en épigraphe au frontispice de leur œuvre : elle fut le premier principe de leur méthode. Les autres, ils ne les créèrent pas; après quelques tâtonnements ils les empruntèrent d'Aristote. Ils lui prirent en bloc ses moyens d'investigation et de raisonnement, ses règles de logique et de dialectique, ses procédés d'analyse, sa manière de définir, de diviser, de distinguer les divers aspects d'une question, d'écarter les uns et de prouver les autres, son habitude d'aller à la recherche du vrai en descendant du général au particulier, des principes évidents aux lointaines déductions probables ou simplement plausibles; ils adoptèrent enfin ses doctrines elles-mêmes, sa métaphysique pour l'étude des êtres abstraits, sa physique pour les êtres réels, et prétendirent appliquer tout cela — méthode et théories — à la théologie. La philosophie aristotélicienne apparaissait comme le système scientifique par excellence, tant au point de vue de sa vaste extension que de sa disposition logique; le rêve fut d'en faire le moule où le dogme prendrait les proportions imposantes, les lignes harmonieuses et le rythme majestueux d'un magnifique édifice. Les premiers travaux faits dans cet esprit n'aboutirent, comme c'était à prévoir, qu'à des résultats partiels. Avant de construire, il faut tailler les pierres, ouvrer les colonnes, sculpter les chapiteaux, ébaucher un dessin d'ensemble. Mais au XIII[e] siècle parurent les hommes de génie qui réalisèrent l'idéal élaboré obscurément dans la conscience publique. En aucun autre temps on ne sut, mieux qu'alors, allier les deux principes qui caractérisent la vie du dogme : le principe statique et le principe dynamique, la loi de perma-

nence et l'énergie douée de souplesse et de mobilité. Sans altérer les vérités dogmatiques, on leur donna une ampleur, une élasticité et une puissance d'action qu'on n'avait pas encore entrevues. La théologie ne devint pas seulement une science, mais la science universelle, *magistra et domina;* les autres branches du savoir se fondirent en elles pour l'agrandir et la mettre en évidence. Elle prit ainsi, dans les *Sommes*, le caractère d'une synthèse embrassant dans ses vastes proportions toutes les connaissances humaines et réalisant, par les faits, l'alliance de la raison et de la foi.

Ce phénomène intellectuel est la marque distinctive du moyen âge, mais s'il fut prépondérant, il n'alla pas sans une sorte de contrepoids qui fit sa force et l'empêcha de dégénérer. A côté des hommes qui voulaient raisonner leur foi, il y eut toujours les intransigeants de l'autorité, qui se bornaient, comme théologiens, à enregistrer les vérités léguées par les ancêtres ou proposées par l'Eglise. En un mot, la synthèse rationnelle de la foi se dégagea d'un mouvement complexe, qu'il importe de ne pas laisser dans l'oubli si l'on veut bien saisir l'œuvre théologique du moyen âge. Voilà pourquoi, reprenant cette idée générale de la scolastique, je vais essayer d'en esquisser l'histoire à grands traits, et de résumer ses principes en signalant les critiques qu'on peut lui adresser.

I

J'ai dit, dans un premier article, que l'originalité théologique s'éclipsa, pour de longues années, à partir du vi^e^ siècle. Le travail des écrivains, qui succédèrent aux Pères, se borna à maintenir leurs doctrines et à les répandre, parmi les fidèles, en donnant des abrégés et des extraits de leurs principaux ouvrages. Un des premiers qui s'appliquèrent à cette tâche, Cassiodore, fit connaître saint Jérôme, saint Ambroise et surtout saint Augustin. Il essaya même d'expliquer leur pensée, par des commentaires et des notes dont

le fondement philosophique paraît emprunté de Boëce. Plus personnel fut Isidore de Séville. Il définit clairement les idées qui constituent une science universelle : Dieu, création, créature, incarnation, église, justification, grâce, liberté, bien, mal, vertu, jugement, résurrection, récompense; puis il exposa les notions fondamentales des sciences profanes, la grammaire, la rhétorique et la métaphysique. Taion de Saragosse tira des écrits de saint Grégoire des traités assez didactiques sur Dieu Créateur et Providence, sur l'Incarnation, sur l'Eglise, sur les vertus et la vie morale, sur les péchés et sur les fins dernières. Un peu plus tard, Ildefonse de Tolède s'inspira du même Père dans ses livres sur la connaissance du baptême et sur la voie morale du baptisé. Bède fit preuve d'une plus grande érudition. Ses écrits reflètent l'opinion patristique sur tous les grands sujets dogmatiques et moraux. Il eut le mérite de savoir classer les idées acquises et fut un des premiers à distinguer le droit canon des autres parties de la science religieuse. Des temps qui suivent nous possédons de nombreux travaux d'exégèse, d'histoire, de droit, de liturgie, d'ascétisme, des traités contre les juifs, les grecs et la superstition, des dissertations sur les démons, sur l'Antéchrist, sur les images, sur la prédestination et sur l'Eucharistie. Si l'on fait attention aux idées qu'éveillent les termes de cette énumération, on constatera que nombre d'entre elles furent amenées sur le terrain de l'étude par des erreurs partielles. C'est ainsi, pour citer un exemple, que l'adoptianisme de Félix ressuscita les polémiques relativement à la personne de Jésus-Christ. Parmi les écrivains qui défendirent la divinité du Fils il convient de citer Ethérius, Paulin d'Aquilée, Alcuin et Agobard. Paschase Radbert et Ratramne n'entrèrent pas dans le débat, mais ils n'en furent pas moins leurs auxiliaires, en exposant méthodiquement le dogme de l'Incarnation. Puis vinrent comme directeurs de l'opinion théologique, Raban-Maur, Hincmar, Erigène, Rémy de Lyon et Prudence de Troyes, qui prirent une part prépondérante dans les disputes soulevées sur la prédestination par Gottescalc.

En dehors des heures où l'on se battait pour l'orthodoxie, le temps était consacré aux extraits et aux livres de vulgarisation, sur tous les sujets. Il est un point toutefois qui paraît avoir retenu plus particulièrement l'attention, c'est l'organisation de l'Eglise. On étudia de près sa constitution, son système administratif, les rapports des évêques avec le Pape et du Pape avec la puissance temporelle. Cette préoccupation donna naissance aux recueils canoniques, où, à côté des fausses décrétales et des faux capitulaires, on trouve de bonnes compilations authentiques, qui contribuèrent grandement à former le droit.

Mais, dans ces divers écrits, on ne discerne rien ou presque rien de ce qui caractérise la scolastique. Uniquement préoccupés d'établir que leur foi est celle de la tradition, les défenseurs de l'Eglise se bornent à entasser des citations dans un cadre plus ou moins arbitraire, sous des titres souvent abstraits et sans rapport les uns avec les autres. Tout au plus ébauchent-ils sur ces textes un argument d'histoire, et, si parfois ils recourent à la philosophie antique, c'est en butinant sans suite, tantôt sur un système tantôt sur un autre. Boëce, Porphyre, Aristote, Cicéron viennent tour à tour sous leur plume et paraissent jouir d'une égale autorité.

C'est en Orient qu'il faut se transporter pour découvrir les premiers essais de théologie rationnelle. A Nisibe florissait une école où l'on prenait comme base de l'enseignement religieux les théories philosophiques d'Aristote. L'un des maîtres de cette académie, Bar Ebræus, est loué par son biographe pour ses savants commentaires sur le Stagyrite. Saint Jean Damascène, qui a marqué sa place au premier rang des Pères de l'Eglise syriaque, ne craignit pas d'édifier sur ce fondement son célèbre ouvrage : *De orthodoxa fide*. Comment l'idée de l'imiter passa-t-elle en Occident? Vraisemblablement par le faux Denys. On sait, en effet, que Jean Scot Erigène a longuement commenté cet écrivain, que tout le moyen âge a cité sous le nom de Denys l'Aréopagite. Quoi qu'il en soit, à dater de ce jour, l'étude de la philosophie péripatéticienne prit un dévelop-

pement considérable dans les écoles, si bien que celles-ci finirent par lui donner leur nom. De là à l'appliquer à l'interprétation des dogmes, il n'y avait qu'un pas. On le franchit tout de suite.

Le fait d'appeler ainsi la sagesse humaine au secours de la révélation n'était pas nouveau en soi, les Pères avaient usé de ce moyen de défense. Mais ce qu'il avait de particulier c'était son caractère universel et le choix exclusif d'une philosophie. Plusieurs parmi les Pères connaissaient Aristote, cependant ils s'adressèrent de préférence à Platon, parce que son génie contemplatif leur paraissait plus en harmonie avec la sublimité de leur doctrine. Les théologiens du IXe siècle ignoraient-ils le philosophe athénien ? C'est possible. En tous cas, ils se rangèrent tous sous l'autorité de son rival et, fait non moins remarquable, ils entraînèrent leurs descendants pendant de longs siècles ; ils les entraînent encore de nos jours. Que de séminaires en France et ailleurs où les jeunes clercs se préparent à l'étude de la théologie, en s'évertuant pendant deux ans sur les prédicaments et les prédicables, sur la matière et la forme, sur la substance et les accidents et sur les figures du syllogisme ! C'est parfaitement logique du reste, puisque les manuels de théologie sont construits sur la philosophie aristotélicienne. La Trinité, l'Incarnation, les Sacrements supposent la connaissance du traité de l'ontologie telle que la comprennent les péripatéticiens. Or, une fois admise comme base de l'enseignement dogmatique, cette doctrine s'impose nécessairement à l'attention : elle prend en quelque sorte un caractère sacré. C'est bien ainsi qu'elle apparut dès le début de son introduction dans l'école. On se passionna pour elle au point de croire — ce qui est faux — qu'elle était indispensable à l'explication des vérités révélées, et l'on en fit l'arsenal où chacun devait trouver des armes pour défendre sa foi.

Il est aisé de comprendre la vraie nature de ce mouvement intellectuel : on ne créa pas de toutes pièces un système doctrinal; on appliqua à l'étude de vérités existantes une méthode qui existait également. La nouveauté con-

sista simplement à transporter cette méthode de l'ordre philosophique à l'ordre surnaturel. Mais, qui ne le sait? la méthode influe profondément sur les doctrines. Le dogme qu'on voulait interpréter conserva son intégrité : on était trop respectueux du magistère enseignant pour y toucher même de loin, mais il se forma dans les intelligences un concept plus grand et même, sur les points accessoires, tout différent de celui qui existait jusqu'alors. Je me plais à reconnaître, avec la plupart des historiens, que ce mouvement était fécond et portait en germe des chefs-d'œuvre, mais avant de les produire il connut les fortunes les plus diverses. Il était encore au berceau quand une crise faillit l'emporter. Les ténèbres du xe siècle descendirent sur le monde, lourdes et épaisses, et pendant cent ans on s'occupa de toute autre chose que de science. Il n'y avait place que pour les luttes dynastiques, les compétitions de parti et les querelles des barons. L'Eglise eut fort à faire pour se défendre des entreprises cupides et secouer le joug qu'on s'efforçait de lui imposer.

Le xie siècle fut témoin de son triomphe. Reprenant alors la tradition des écoles de Charlemagne, ses enfants se mirent à étudier, d'après un plan méthodique, les vérités qu'elle enseignait. La grammaire était nécessaire pour comprendre Aristote, la dialectique pour donner à la raison prenant conscience de sa force une souplesse et une rectitude indispensables à son développement. C'est de ce côté que se portèrent les premiers efforts. L'enthousiasme pour la dialectique alla même si loin que, d'après le témoignage de saint Anselme, on vit des sociétés se former et parcourir l'Europe pour l'enseigner, et surtout discuter ses principes et ses applications. Les esprits, avides de penser et pauvres en matériaux intellectuels, trouvaient là un champ d'activité infiniment vaste ; ils y cherchaient aussi parfois un théâtre pour forcer la renommée. Dans cette escrime, où la subtilité naturelle fait plus que l'érudition acquise, où la témérité puérile peut l'emporter sur la prudence du sage, on s'appliquait surtout à plaire à la galerie par la rapidité des attaques et la dextérité des parades. Et

quelle gloire lorsqu'on sortait victorieux de la joute! On eût dit qu'on venait de mettre en déroute une armée qui menaçait la frontière. Abailard se croyait obligé de recourir à la langue de Virgile pour chanter ses succès sur son vieux maître Guillaume de Champeaux : *Si quæritis hujus fortunam pugnæ, non sum superatus ab illo!* On sait quel était l'objet du débat. Il s'agissait de savoir si les idées universelles sont de pures abstractions, des noumènes enfantés par l'esprit, ou si elles constituent des êtres réels, existant quelque part. Autour de cette question le monde qui lit et qui pense était partagé en deux camps : d'une part les nominalistes et de l'autre les réalistes. On s'est étonné depuis, bien souvent, de l'importance accordée à une pareille question. C'est à tort, croyons-nous. Vu le moment où elle était posée, ce n'était pas une pure querelle de mots. De la solution qu'on lui donnerait dépendait l'avenir de la théologie. Si le nominalisme eût triomphé, c'en était fait de l'objectivité du dogme, et si l'on n'eût, d'autre part, mitigé le réalisme, la porte était ouverte au matérialisme grossier ; on eût été amené à faire de Dieu un être anthropomorphique et de la grâce quelque chose de palpable.

A peine, en effet, les deux écoles philosophiques eurent-elles conquis leur place qu'elles essayèrent sur les dogmes les instruments rationnels qu'elles venaient de se forger. Du premier coup on comprit les dangers du nominalisme, et les conciles condamnèrent ses interprétations doctrinales et sa méthode. Restait le réalisme. On s'aperçut également, à la lumière de l'expérience, qu'il tombait dans des exagérations, et, avant de le laisser continuer son travail philosophique sur les vérités révélées, on exigea qu'il délimitât ses principes et son but d'une manière précise. Quand il fut bien entendu que les idées universelles n'ont pas, par elles-mêmes, une réalité concrète, mais qu'elles la tirent, au moyen de l'abstraction métaphysique, des objets individuels, le système acquit droit de cité dans le monde catholique, et son application au dogme ne rencontra plus d'obstacles.

C'est l'heure où commence ce que j'ai nommé la synthèse

du moyen âge. La scolastique se révèle comme une science encyclopédique, où chaque partie de la doctrine, travaillée, expliquée d'après un même principe, vient prendre la place qui lui est marquée par son caractère et par les données du plan général. Les questions n'apparaissent plus comme des faits isolés, mais comme les éléments d'une seule et même idée, les membres d'un tout harmonique, se pénétrant, se soutenant mutuellement pour aboutir à un point culminant. En outre, ce système porte un cachet d'universalité qui achève de lui donner son originale physionomie. Sous le nom de théologie, on s'occupe de tout, mais avec le dessein hautement affirmé de ramener tout aux pieds de la foi. On connaît cette médaille antique reproduite pendant le règne de Léon XIII. Sous la figure d'une reine, majestueusement drapée d'un riche manteau, la théologie se tient debout sur un trône. Au degré inférieur, la philosophie s'incline devant elle dans l'attitude d'une sujette qui rend hommage à sa souveraine. Voilà bien l'expression concrète d'une vérité historique, la clef de voûte de la civilisation médiévale. La gloire de la philosophie fut de servir la théologie sans déchoir de son rang. Or, comme elle résumait toutes les connaissances du temps, il s'ensuit que la théologie était le foyer d'où partaient et où convergeaient tous les rayons de l'esprit humain.

Un des premiers et des meilleurs ouvriers de cette systématisation fut saint Anselme. Il ne se contenta pas de porter ses recherches sur les principaux points de la science chrétienne : Dieu, la création, le péché, l'Incarnation, la justification, il les reconnut et les reproduisit dans la liaison organique qui les rassemble, et c'est avec justice qu'un de ses récents biographes a considéré le *Monologium* comme une ébauche de somme théologique. Après l'illustre archevêque de Cantorbéry, il y eut de nouveau, pendant quelque temps, des travaux sur des points particuliers de la théologie. Mais avec Abailard, Hugues de Saint-Victor, Robert Pullus, Hugues de Rouen, Pierre Lombard et Gratien, nous retrouvons l'esprit de synthèse, la science chrétienne envisagée dans son ensemble. Le système d'Abai-

lard part de l'idée de justification. Celle-ci s'accomplit par les trois actes, de foi, d'espérance et de charité. C'est sur ce triple fondement que le philosophe du Conceptualisme édifie toute sa théorie. La foi, étant un acte intellectuel, s'occupe de ce qui est et de ce qui existe : Dieu, la création, le péché, l'Incarnation. En outre elle engendre l'espérance dont l'objet est Dieu pour l'homme et l'homme pour Dieu. Elle trouve enfin son expression concrète dans l'Eglise qui nous donne ses sacrements, pour nous justifier et consommer la charité. — Cette doctrine revêt, sous la plume de l'auteur, deux formes, distinctes non par le fond, ni même par l'ordonnance, mais par le mode de raisonnement. La première manière d'argumenter, c'est le *Sic et non*, par lequel Abailard concilie les antinomies qu'il rencontre sur sa route. Il résout ainsi les difficultés de l'Ecriture et des Pères. Suivant une seconde méthode, qu'on trouve dans l'*Introductio ad theologiam*, il discute la foi au point de vue personnel et subjectif; c'est là qu'il tombe dans le conceptualisme. Hugues de Saint-Victor pose également comme point de départ les trois idées de foi, d'espérance et de charité; mais, plus profond que son devancier, il fait de la foi le fondement de la charité et lui donne, comme objet déterminé, le mystère de la divinité et de l'Incarnation. Tel est le plan de la *Summa Sententiarum*. Hugues la fit suivre d'un long travail sur les sacrements, dans lequel il abandonne son premier point de vue et rattache toutes les questions théologiques, agitées de son temps, à l'Incarnation et à la création. Quoi qu'il en soit, il réalise deux progrès sur Abailard. Il n'a pas seulement reconnu que la théologie est le couronnement de toutes les sciences, il a explicitement affirmé qu'elle est la science centrale et que toutes les autres se coordonnent et s'enchâssent en elle comme les parties d'un même tout. En outre, il a réuni, ce qu'Abailard avait séparé dans ses deux écrits du *Sic et non* et de l'*Introductio* : la partie historique et la partie spéculative. Chez lui, les vérités ne se présentent plus sous un double aspect : d'une part, comme objectives, historiques et traditionnelles; d'autre part, comme des

notions purement logiques, conçues et systématisées par l'esprit, il mêle les deux méthodes. Il expose d'abord la tradition historique, mais en même temps il élabore en lui-même les idées ainsi obtenues, de manière à leur imprimer le cachet de sa propre pensée. C'est d'après ce procédé que travaillent Pierre Lombard et Gratien. Le premier, dans les *Sentences*, consomme l'union de l'objectif et du subjectif. Il puise sa doctrine dans les écrits des Pères, et particulièrement dans saint Augustin, mais il lui donne, suivant son langage, la formalité de son esprit. De sorte que, dit un écrivain, les idées se meuvent sous sa main aussi librement que s'il les avait découvertes lui-même. Gratien, que la légende donne comme son frère, porta ces mêmes qualités dans l'étude du droit canon. L'Eglise comptait des lois innombrables accumulées par les siècles. Au fur et à mesure des besoins, on en créait de nouvelles, sans se préoccuper d'abroger les anciennes. Comment se reconnaître dans cet immense fouillis? Les collections étaient incomplètes, souvent en contradiction les unes avec les autres, et parfois avec elles-mêmes d'un chapitre à un autre. Yves de Chartres avait tenté de porter remède à ce mal, en établissant quelques principes pour harmoniser la législation. Gratien reprit cette idée sur un plus vaste plan. Il glana dans les recueils antérieurs ce qu'ils avaient de meilleur, et le divisa par parties logiques, de manière à créer une doctrine législative, à faire la synthèse du droit. Il fallait, pour cela, concilier les différences et même les contradictions qu'il rencontrait, résoudre les antinomies juridiques. Il le fit en recourant à trois principes : *Solutio temporis*, *solutio loci*, et *solutio dispensationis*. La *Concordia discordantium canonum* devint ainsi la première Somme canonique rédigée dans le goût du moyen âge. Elle fut pour les maîtres ès décrets ce que les *sentences* furent pour les théologiens, le livre de fond, le texte qu'on ne cessa de commenter et d'enrichir de notes et de gloses pendant plus de deux siècles.

Avec Lombard et Gratien se clôt la première période de systématisation. Pendant quelque temps, l'esprit humain,

comme lassé de cet effort, ne peut enfanter que des traités spéciaux, des écrits sur des sujets particuliers. Mais avec Albert le Grand et saint Thomas, le travail de synthèse reprend son cours et conduit l'œuvre à son apogée. Albert le Grand contribua, plus que tous ses prédécesseurs réunis, à vulgariser la philosophie d'Aristote et à montrer ses ressources pour l'explication des dogmes. Dans tous ses travaux sur la logique, la physique, la psychologie, la métaphysique, la morale et la politique, il n'eut qu'un but : former des auxiliaires à la théologie et faire en quelque sorte de toutes ces sciences le piédestal de la foi. S'inspirant de cette idée, son disciple, Thomas d'Aquin, résuma sur un plan logique ce que l'antiquité païenne représentée par Aristote, l'antiquité chrétienne représentée par les Pères, et ce que ses propres devanciers avaient écrit, et construisit la *Somme théologique*, vraie comme une solution d'algèbre, si la philosophie d'Aristote est vraie, belle en tout cas d'une beauté majestueuse, monument où l'on ne sait ce qu'il faut le plus admirer de l'harmonie des proportions ou de la puissance de l'idée, œuvre colossale devant laquelle s'arrêteront toujours avec émotion les hommes qui étudient et qui pensent : elle sera l'éternelle réponse aux détracteurs du moyen âge.

Grâce au génie d'Albert le Grand et de saint Thomas, la théologie jette, au milieu du treizième siècle, un éclat incomparable. C'est par elle que l'Eglise exerce, sur le monde intellectuel, cette maîtrise absolue, qu'elle incarne, pour la masse, dans ses institutions administratives et dans ses magnifiques cathédrales. Tout homme qui pense, pense théologiquement. Il ne songe même pas, qu'en dehors de la théologie, il puisse exister un autre moyen de cultiver son esprit. Les connaissances philosophiques et scientifiques ne sont pas pour elles-mêmes ; elles n'ont de valeur qu'autant qu'elles aident à comprendre cette science plus haute, seule importante et digne de fixer les efforts. De la sorte, la foi marche la première en reine, la raison suit, non pour démontrer mais pour défendre et rendre hommage. Satisfaits de cette alliance où chacun des deux contractants

est à sa place, les esprits vivent dans une harmonie de pensée et d'action que les siècles n'ont pu retrouver depuis. La paix règne dans l'école : aucune divergence doctrinale, pas d'autre système, pour expliquer le dogme, que celui de saint Thomas et des dominicains.

L'heure n'est pas éloignée, cependant, où cette concorde va s'altérer. Alexandre de Hallès avait créé un courant à côté de celui de Pierre Lombard. La gloire de saint Thomas l'avait relégué dans l'ombre; il paraissait endormi. Un terrible jouteur vient le réveiller, battre ses eaux et les changer en fleuve puissant, qui roulera désormais, à travers les siècles, à côté du courant, dirigé par les thomistes. Je parle de Duns Scot, le plus subtil des grands penseurs du moyen âge. Il est difficile de porter sur lui un jugement complet, car ses écrits ont été vivement attaqués et défendus, et d'autre part il n'a laissé que des ouvrages inachevés, bien que ses œuvres, publiées à Lyon, en 1639, par Wading, forment douze volumes in-folio. On peut cependant se rendre compte de son système par l'*Opus Oxoniense* ou Commentaire des Sentences. Comme méthode et comme ampleur, il ressemble de très près à celui de saint Thomas. Il suit les mêmes maîtres : Aristote pour la philosophie, Pierre Lombard pour la théologie; il commente les mêmes ouvrages; il agite les mêmes questions, soulève les mêmes problèmes, adopte les mêmes principes et les mêmes déductions générales, et, chose remarquable, il arrive néanmoins à des conclusions différentes. Ce n'est pas le lieu de comparer le système scotiste avec celui de saint Thomas. Aussi bien, d'ailleurs, ce travail a été fait à plusieurs reprises, et tout récemment, par le P. Prosper de Martigné. Bornons-nous, pour le besoin de notre thèse, à relever quelques points fondamentaux de différence. On sait que, d'après le moyen âge, fidèle en cela à la pensée d'Aristote, tous les êtres sont constitués de matière et de forme. Dans l'homme, par exemple, le principe matériel est le corps, le principe formel est l'âme raisonnable. Là-dessus thomistes et scotistes sont d'un commun avis; mais l'apport des principes est tout différent

dans les deux systèmes. D'après saint Thomas, le corps entre dans l'union à titre de puissance purement subjective; elle n'a, en propre, ni actualité, ni existence, ni activité, ni qualité, ni partie matérielle; elle n'apporte qu'un besoin immense que seule l'âme humaine pourra combler. Celle-ci donne à l'homme l'intelligence; elle fait participer son corps à la vie et à la sensation; bien plus elle constitue ce corps dans son être matériel, elle forme ses atomes, ses molécules, ses tissus et ses organes. Scot trouve que cette puissance est exagérée. Il refuse donc à l'âme la faculté de constituer les atomes, les molécules et les tissus et la confie à une ou plusieurs formes matérielles qui rendent le corps apte à entrer en union substantielle avec l'âme, sa forme spécifique.

Ce que nous constatons pour la matière et la forme, considérées d'une manière générale, se retrouve partout, dans les deux systèmes, lorsque deux principes agissent d'un commun accord pour former un composé. Saint Thomas voit dans l'un un principe déterminant ou actif, et dans l'autre un principe déterminé ou passif; au lieu que la tendance de Scot est de les mettre sur le même niveau, de leur reconnaître un égal concours. C'est ainsi que dans la génération, il revendique pour la femme d'être comme l'homme un principe actif; dans la connaissance, il réclame la même dignité pour les facultés intellectives et sensitives que pour l'espèce, qui joue le principal rôle, si l'on en croit saint Thomas.

La même divergence se retrouve, entre les deux docteurs, quand il s'agit d'apprécier les relations de l'homme avec Dieu. Soit que Dieu nous prédestine à la gloire, soit qu'il nous prédétermine à agir, soit qu'il nous aide du secours surnaturel de sa grâce, la part qui lui est faite, dans le système thomiste, est tellement prépondérante sur la nôtre qu'il est difficile de voir comment notre liberté est sauvegardée. C'est pourquoi le Docteur subtil combat, en toute rencontre, la doctrine sur laquelle reposent les prédéterminations physiques et la prédestination thomiste.

Scot ne partage pas non plus la prédilection de son rival

pour l'intelligence au détriment de la volonté. Il est incontestable que l'homme, dans sa vie morale, dépend de ces deux facultés. Mais quelle est la mesure de dépendance à l'égard de chacune? Quelle est leur part respective d'influence dans la direction des actes de l'homme? Saint Thomas trouve tout naturel de déclarer plus noble et plus parfaite la faculté qui a charge d'éclairer, de diriger et même de déterminer : il assigne donc la place principale à l'intelligence. Scot s'élève fortement contre cette manière de voir : il fait de l'intelligence non une reine ou une maîtresse, mais bien une servante de la volonté, *pedissequa voluntatis*, ainsi que s'exprime saint Bernard. Il n'admet pas que la volonté soit déterminée à son acte par un principe quelconque comme l'objet, l'intellect et l'appétit sensitif. Plus libre dans son élection, plus indépendante des jugements de l'intelligence, la volonté est aussi plus ornée par le Docteur subtil que par le Docteur angélique. Tandis que celui-ci fait résider la grâce dans l'essence de l'âme, les vertus morales de force et de tempérance dans la partie sensitive, le caractère du baptême dans l'intelligence, Scot prétend que la volonté est l'unique sujet des vertus morales, du baptême et de la grâce, et, étant donné, dans son système, que la grâce et la charité ne constituent pas deux qualités surnaturelles distinctes, la volonté se trouve posséder en elle tout ce qu'il y a de plus grand et de plus divin dans l'homme. On remarquera en passant les analogies de cette doctrine avec le « dogmatisme du cœur » ou la philosophie de l'action qu'on nous propose aujourd'hui.

Enfin, tout en admettant les fondements sur lesquels repose le système de la connaissance, d'après saint Thomas: les sens externes, les sens internes, les facultés appétitives de l'animal, les facultés d'intelligence et de volonté, Scot y ajoute trois points importants : l'univocation de l'être pour atteindre Dieu par la raison; la distinction formelle pour préserver cette théorie du panthéisme, et en dernier lieu ce fameux principe : « *il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité* », qui l'amène à nier la distinction

réelle entre l'essence et l'existence et entre l'âme et ses facultés.

Bref, il est rare de trouver deux doctrines aussi unies dans leurs principes et aussi opposées dans leurs déductions, que la doctrine de saint Thomas et la doctrine de Scot. Si l'on recherche la cause de cette apparente anomalie, on la trouvera ou dans des tendances opposées, ou dans des principes d'école, ou enfin dans une interprétation différente de la pensée d'Aristote.

Absolument parlant, Scot est un génie puissant, dont le seul défaut est de se perdre trop souvent dans des subtilités inextricables. C'est la cause qui fait qu'on ne l'a pas toujours compris et qu'on l'a accusé de témérité et de rationalisme. Mais, en fait, il a créé un système que l'Eglise n'a jamais condamné. En outre, en critiquant avec vigueur la conception Thomiste, il a véritablement concouru au progrès de la science théologique. Enfin, son éternelle gloire, la digne récompense de sa filiale piété à l'égard de Marie, c'est d'avoir enseigné et défendu le privilège de l'Immaculée Conception. Cela devrait suffire pour nous donner la curiosité d'étudier ses doctrines. Elles ont été exposées bien des fois par ses disciples. Je nommerai seulement, parmi les commentaires complets, le *Scotus Academicus* de Frassen qui florissait au siècle dernier à la Sorbonne. C'est un travail écrit avec méthode et dans une belle latinité. Il nous donne une haute idée de la doctrine du maître. Ce qui la distingue, c'est l'ampleur des conceptions, et la largeur de vue : elle est plus humaine que celle des thomistes. Mais ce qu'il ne faut pas oublier, au milieu de ces oppositions doctrinales, c'est la communauté de but et de méthode. Scot et son école demeurent fidèles à l'idée mère de la scolastique. Ils se proposent constamment d'expliquer les vérités de la foi par la raison et, à cette fin, ils appellent à leur aide toutes les connaissances tirées du monde réel. L'un de leurs plus célèbres maîtres, saint Bonaventure, a nettement affirmé cette préoccupation, et il s'est efforcé de la réaliser dans son traité : *De reductione artium ad theologiam*.

Avec saint Thomas et Scot, la théologie du moyen âge épuise son originalité. Après ces deux hommes on ne produit plus rien de vraiment nouveau. La tâche des docteurs consiste à donner des commentaires plus ou moins heureux de leurs écrits, à s'attaquer mutuellement et à maintenir les deux voies parallèles que suit désormais la théologie. Puis, au commencement du xve siècle, l'accord entre la foi et la raison est rompu. Il en résulte pour les théologiens l'obligation de se défendre contre les philosophes, d'arrêter leurs incursions dans le domaine des choses sacrées; par là ils sont amenés à délimiter le champ de la révélation. La scolastique ne disparaît pas pour autant : on trouve des académies florissantes où les honneurs lui sont rendus comme par le passé, mais son règne n'est plus universellement reconnu. D'autre part, tout en conservant ses procédés de démonstration, elle perd son caractère de synthèse universelle. Le dogme n'est plus le noyau autour duquel se rallient les sciences et d'où l'on tire des applications pour le gouvernement de la vie. La théologie pratique, empruntant ses règles, soit à la foi, soit au droit canon, s'érige en corps de doctrine, et devient, sous le nom de théologie morale, une science spéciale, bien que dérivée de la théologie dogmatique.

II

Telle fut, étudiée au point de vue historique, la synthèse élaborée par le moyen âge; il nous reste à l'examiner au point de vue philosophique et critique. La théologis scolastique prit comme fondement rationnel, avons-nous dit, la philosophie d'Aristote; mais dans la manière de s'en servir elle passa par deux phases. Jusqu'au treizième siècle, c'est surtout la dialectique qui fut employée comme moyen de démonstration. Les erreurs du nominalisme et du conceptualisme firent comprendre qu'elle était insuffisante, et l'on y ajouta la métaphysique, qui forme la pierre

angulaire des Sommes du treizième siècle. C'est sur les théories toutes faites, d'essence, de nature, de substance, de personne que reposent les traités de Dieu, de la Trinité et de l'Incarnation. Ici les théologiens du moyen âge n'ont presque rien créé; ils n'ont fait qu'harmoniser les doctrines formulées par les Pères; Pierre Lombard et saint Thomas tirent de saint Augustin leur théologie du Verbe divin, des caractères individuels des trois personnes et le concept même de la Trinité. Il faut même noter que Pierre Lombard, redoutant les écarts de la raison, s'est moins préoccupé d'expliquer philosophiquement la doctrine, que de la consigner et d'enregistrer ses données sur un plan méthodique. Il est un point cependant où l'originalité apparaît ; c'est dans la théologie sacramentaire : elle n'existait pas autrement que dans son germe révélé; on la crée en utilisant principalement les formules liturgiques et le principe aristotélicien de la composition des corps : matière et forme. C'est du reste un parti pris de recourir constamment à ce dogme philosophique; on l'applique à l'homme, aux divers règnes de la nature, et malheureusement aux êtres de raison.

Si de la manière de construire une théorie nous passons à la manière de la prouver, force est bien également d'adresser quelques critiques aux théologiens du moyen âge. Ils acceptaient sans discussion et interprétaient à la lettre toutes les paroles de la Bible. Qu'il s'agît des lois de l'univers ou des lois de la grâce divine, ils donnaient autant de valeur aux livres poétiques ou prophétiques, qu'aux formes les plus didactiques de l'enseignement divin. Leurs idées sur la formation du monde visible étaient tirées de la Genèse et toute leur eschatologie se fondait, soit sur les visions de l'Apocalypse, soit sur les descriptions prophétiques de l'Evangile.

Ils procédaient avec la même confiance vis-à-vis des Pères. Dès lors que l'un d'entre eux paraissait témoigner en faveur d'une opinion, elle était suffisamment prouvée. C'est de la sorte que saint Thomas lui-même construit parfois des arguments distincts. Saint Augustin, en parti-

culier, jouissait d'un crédit illimité, et ce fut une règle ferme, pendant plusieurs siècles, qu'on ne pouvait pas ne pas être de son avis : *cui contradicere fas non est*. Seulement, les scolastiques avaient une tout autre manière que nous de se servir des Pères. Aujourd'hui nous nous efforçons de comprendre ce qu'ils ont dit, afin de savoir ce qu'il faut penser. Les scolastiques commençaient par établir leur doctrine, puis ils se référaient aux documents, soit pour constater que ce qu'ils annonçaient était bien la vérité, soit pour l'appuyer d'une démonstration dialectique. Les documents cités de la sorte ne sont pas de vraies sources, dans le sens propre du mot, mais des moyens auxiliaires pour confirmer ce qui a été démontré de par ailleurs, et cela nous explique pourquoi les textes, les plus divers d'origine, sont apportés comme ayant la même autorité, pourquoi Aristote paraît à côté de Moïse, Averroès à côté de saint Augustin.

La vérité est qu'on s'appuyait particulièrement sur la raison, non pour découvrir la foi, mais pour la rendre acceptable. Au douzième siècle, le souffle qui emportait les intelligences était un souffle de raisonnement. Il semblait que l'esprit humain, réveillé d'un long sommeil, secouât ses ailes et se sentît capable de voler, par lui-même, jusque dans les cieux. On dut parfois réprimer ses témérités. Saint Anselme gourmande sévèrement les dialecticiens qui prétendent disputer sur les mystères en faisant fi de l'autorité de l'Eglise. Pour lui, il croit d'abord humblement et il ne veut que chercher, par la raison, les motifs de sa foi. S'il parvient à comprendre, il rend grâces à Dieu ; s'il ne le peut, il courbe la tête pour adorer. Voilà bien une bonne règle de conduite, mais le saint docteur lui-même n'y fut pas toujours fidèle. Le père de Régnon lui reproche d'avoir voulu prouver philosophiquement la pluralité des personnes divines. Toutefois le reproche est suivi immédiatement de l'excuse, parce que, dit-il, le pieux penseur faisait appel, à son insu, aux secours de la foi, sans songer à distinguer dans sa méditation la part des forces diverses qui le soutenaient. Abailard était, lui aussi, un

croyant sincère. Avant tout, répète-t-il sans cesse, il faut croire et garder la foi ; et il combat vivement les sophistes qui pullulaient dans l'école, « ces jongleurs, *circatores*, effrénés et indomptés qui dressent leur corne orgueilleuse et se ruent sur la créature ». Mais il ne veut pas non plus de ces esprits chagrins qui jettent l'anathème aux progrès scientifiques. Il approuve l'usage des sciences, tout en résistant à l'abus fallacieux, car, suivant Cicéron, c'est une grande erreur d'accuser la science à cause des vices des hommes. Néanmoins, soit qu'il trouvât la raison trop docile pour son esprit souple et délié, soit qu'il fût grisé par les victoires qu'il remportait avec son aide, il a évidemment exagéré sa puissance. Il y a dans son œuvre une véritable confusion entre la foi surnaturelle et la conviction rationnelle. Il ne cache pas, en effet, que son but est de démontrer que les philosophes païens, eux-mêmes, ont connu la Trinité et l'ont professée sous une forme très peu différente du dogme chrétien. Partant de cette idée, il essaie de rattacher la foi à la philosophie ancienne, et, par conséquent, d'interpréter les mystères par un déisme rationaliste. C'est là ce qui explique ses erreurs sur la Trinité, qu'il réduit à des concepts rationnels; sur l'Incarnation, où il ne voit qu'un Sauveur descendu sur la terre pour apporter des lois et des exemples ; enfin sur le péché, dont, à son avis, on exagère le caractère et la portée. Pour tout résumer, il réduit les mystères à des proportions humaines. Saint Bernard personnifie la tendance contraire. Disciple favori de saint Augustin, nourri des Ecritures au point d'écrire et de penser dans la langue de la Bible, il avait en horreur les maîtres qui se fient à la sagesse profane. Dans les diverses vicissitudes que traversa le problème de la raison et de la foi, peut-être rabaissa-t-il un peu trop la première au profit de la seconde. On pourrait, à bon droit le saluer comme le fondateur de cette grande école mystique du moyen âge, qui ne tenait pour bonne et nécessaire que la science de la foi, et disait avec l'auteur de l'Imitation : « *Quid curæ nobis de generibus et speciebus?* » Les esprits flottaient donc entre deux sentiments opposés, les

uns exaltant, les autres déprimant outre mesure les forces de l'esprit dans ses rapports avec la connaissance de la révélation. C'est la gloire d'Hugues de Saint-Victor d'avoir trouvé le juste milieu, ouvert la voie dans laquelle marchèrent les grands génies du treizième siècle. Hugues croit en la puissance de la raison ; il applique son intelligence aux mystères, mais avec prudence et circonspection. Après avoir prouvé les vérités rationnelles, relatives à l'unité divine, il établit la trinité des personnes par les textes de l'Ecriture, puis il ajoute : « La raison trouve dans les créatures des images pour méditer studieusement sur ce mystère, car Dieu, qui est invisible, s'est manifesté dans ses œuvres ». Alors il expose la théorie augustinienne de la trinité humaine : âme, sagesse, amour, mais il la présente comme une simple comparaison. Ces sages doctrines n'arrêtèrent pas, du premier coup, les tentatives rationalistes. Richard de Saint-Victor prétendit de nouveau démontrer la Trinité par des arguments rationnels, et il pensa même y avoir réussi ; il le dit en termes lyriques qui en imposèrent à ses contemporains. Il fallut la grande autorité de saint Thomas pour remettre les esprits dans le vrai chemin. Grâce au prince des théologiens, on se fixa peu à peu sur le rôle de la raison vis-à-vis de la foi, on lui demanda uniquement ce qu'elle pouvait donner : établir les motifs de crédibilité, conduire à la révélation, et faire voir qu'elle ne répugne pas à la nature de l'homme.

On voit quel travail il fallut dépenser pour arriver à déterminer la part de la raison dans l'explication des dogmes. L'Eglise y prêta son concours, en donnant des éloges aux docteurs qui cherchaient à soutenir la foi par des arguments philosophiques, et en n'intervenant, pour condamner, que lorsque les téméraires faussaient le sens des formules dogmatiques. Elle ne voulut jamais définir d'une manière formelle où s'arrêtent les droits de la raison, de crainte de paralyser son élan.

Etant donné qu'on appelait la raison au service de la foi, comment l'utiliser ? Le premier procédé, basé sur le principe de contradiction, fut le rapprochement du oui et du

non, principe nettement exprimé et appliqué par Abailard et Pierre Lombard. Le *Sic et non* consiste à dire, en faveur du pour et du contre, tout ce que l'on peut trouver, soit dans la tradition, soit dans la raison, puis à rapprocher les deux antithèses pour voir celle qui l'emporte en valeur. Quoi qu'on en ait dit, Pierre Lombard n'était pas un sceptique; il y avait cependant du danger à faire ainsi se heurter le oui et le non. Aussi s'efforça-t-on de perfectionner cette forme de raisonnement, et nous trouvons, dans la suite, un art d'exposer et d'atteindre la vérité qui se présente ainsi : on propose la pensée qu'on veut soutenir, ou directement, ou sous la forme d'une question. Après cela, on met en avant ce qui la contredit ou peut en démontrer la fausseté. On nomme, en troisième lieu, une autorité sur laquelle on puisse appuyer l'idée qu'on défend. Enfin, on la démontre positivement. Cela fait, on reprend, l'une après l'autre, les objections avancées; on les repousse comme erronées, ou bien, au moyen de l'évidence de la proposition défendue, on prouve qu'elles sont absolument mal fondées. « Sous cette forme, la démonstration répond complètement aux exigences du *Parménide* de Platon, quand il dit qu'elle doit expliquer chaque chose, non seulement par elle-même, mais par les autres. » On trouve l'application pleine et entière du procédé dans saint Thomas et dans Duns Scot.

Le moyen d'arriver à établir la proposition que l'on veut démontrer, c'est le syllogisme déductif. Au lieu d'étudier d'abord les éléments d'un tout, comme font les modernes, pour arriver ensuite au principe général, à l'aide de l'induction, on part du principe général et l'on descend aux conséquences particulières. Pour cela, on élabore toute une série d'axiomes commodes, ingénieux et plausibles, alors même qu'ils ne sont pas universellement vrais, et on se lance, porté par eux, dans les vastes régions intellectuelles inexplorées ; on peut aborder tous les problèmes qui touchent de près ou de loin à la religion ; on est sûr d'en trouver la solution. « La déduction, dit M. Hogan, est pour le scolastique, la méthode de démonstration et l'in-

strument de découverte. » La vraie science, à ses yeux, procède toujours de principes au moyen desquels on peut arriver à tout ce qui fait partie du monde intellectuel. Toutes les fois que les données positives lui font défaut, il se retourne vers le raisonnement, et, par des considérations basées sur l'analogie, la convenance ou quelque autre de ces grandes lois qu'il regarde comme applicables à toutes choses, il arrive à une réponse satisfaisante pour son esprit et pour celui de ses contemporains. C'est là ce qui permit aux théologiens du moyen âge d'amasser cette quantité de matériaux, plus ou moins solides, qui nous étonne par sa masse, et de les travailler, de les réduire en système, de créer en un mot l'édifice vénérable qu'ils nous ont légué. Entre les mains d'hommes tels que saint Thomas, Albert le Grand et Scot, la méthode était réellement féconde et, si elle offrait des dangers, leur bon sens les en préservait. Mais il n'en était pas de même pour les esprits ordinaires; la déduction les conduisit à des théories qui ne sont rien moins que démontrées. L'art de résoudre les difficultés de l'adversaire, par des distinctions, dégénéra peu à peu en subtiles querelles de mots. A force de vouloir distinguer, on finit par arriver à prouver l'absurde. On se rendra compte des abus d'une méthode, bonne en soi, en lisant quelques pages de Billuart. Il faut voir avec quelle dextérité il résout les objections, et à quoi il aboutit par cette voie. Un autre point faible, dans la scolastique, c'est d'émettre trop d'hypothèses *à priori*, d'user à temps et à contre-temps des arguments d'analogie et de convenance. On peut bien leur reprocher, comme Hillel et Schammaï aux rabbins de leur temps, les arguties qui, s'appuyant sur une vague similitude de nom et de circonstance, sur un rapport du plus au moins, font sortir d'un texte ce qui ne s'y trouve point contenu. « Y avait-il, dit un docteur, des îles avant le déluge? » Il répond affirmativement, après avoir d'abord énuméré les diverses opinions; et sa principale raison, c'est que les îles, comme les lacs, contribuant à la beauté de la nature, doivent avoir existé les unes et les autres lorsque la terre sortit parfaite des mains de son

Créateur. C'est par une méthode semblable que Sizzi argumentait contre Galilée, sur les satellites de Jupiter que le savant Florentin venait de découvrir, grâce au télescope. « Il y a sept fenêtres, disait-il, dans le domicile de la tête, par lesquelles l'air s'introduit dans le tabernacle du corps, à savoir : deux narines, deux yeux, deux oreilles et une bouche. Ainsi dans les cieux, il y a deux étoiles favorables, deux astres nuisibles, deux luminaires, enfin un indécis et indifférent. Nous concluons que le nombre des planètes est nécessairement de sept. D'ailleurs le satellite dont nous parlons ne serait d'aucune utilité; donc il n'existe pas. »

D'autres ont reproché à la scolastique son formalisme exagéré. Tout en reconnaissant la valeur du syllogisme comme outil de travail, ils trouvent qu'il entrave la liberté du style et des conceptions, qu'il emprisonne la pensée. Peut-être y a-t-il quelque chose de fondé dans cette critique, mais ici il ne faut parler qu'avec beaucoup de circonspection, sous peine de paraître mépriser un excellent moyen d'investigation. Je préfère m'associer à l'accusation de prolixité qu'on porte contre certains théologiens. Il y a trop de minuties, d'inutilités, de formes pédantes dans tels et tels livres qui parurent après le treizième siècle; mais je repousse énergiquement, pour eux, les griefs de panthéisme et le manque de connaissances non théologiques. Le premier n'est pas vrai. Quant au second, on ne peut exiger d'hommes, qui sont adonnés à la contemplation des choses divines, de devancer leur temps et de faire des découvertes purement scientifiques.

La théologie du moyen âge a construit le temple de la science philosophique et religieuse et fait faire de véritables progrès à la pensée chrétienne. Cependant, à la lumière du temps et de l'expérience, on a relevé bien des faiblesses et des lacunes dans son œuvre. Voilà pourquoi il ne faut pas craindre la critique moderne quand elle accomplit sur ce passé, d'ailleurs fort glorieux, la mission que Dieu donnait au prophète Jérémie : arracher et détruire; construire et planter. Qu'on se borne à lui demander de le faire avec prudence et discernement. R. PARAYRE.



CARNOT & LE COMTE DE VAUBLANC

(1791-1815)

UNE LETTRE AUTOGRAPHE DU LIEUTENANT-GÉNÉRAL CARNOT

MINISTRE DE NAPOLÉON

Une lettre autographe de Carnot, datée du 28 mars 1815, au début des Cent-jours, se trouvait dans la collection Barrière qu'il nous fut donné d'exhumer en 1892. Le nom du destinataire n'y figurait pas, mais le contenu de la lettre nous apprenait qu'elle s'adressait à un préfet dont la démission était acceptée au retour triomphal de l'île d'Elbe. En annonçant au préfet des Bourbons qu'il était remplacé, le lieutenant-général Carnot, le nouveau ministre de l'Empire à l'intérieur, honorait hautement le caractère de l'homme politique qui se retirait.

Cet autographe fut acquis par une personne qui désirait en offrir l'hommage au président Carnot.

Une copie de ce document était demeurée entre mes mains depuis six ans. J'ignorais toujours le nom du destinataire et j'attendais le moment où mes occupations me permettraient de le retrouver à l'aide d'un indice : le nom du successeur donné au démissionnaire. Et voici que, ces derniers jours, tandis que d'autres recherches me faisaient lire les mémoires du comte de Vaublanc, j'y découvre, citée

en grande partie, la lettre de Carnot : elle était adressée à l'auteur même des mémoires, alors préfet de Metz.

Plusieurs des papiers de M. de Vaublanc se trouvaient dans la collection de M. Barrière, qui avait publié une nouvelle édition des mémoires laissés par cet homme d'Etat.

Ces papiers lui avaient été communiqués par M. de Boullenois, neveu du comte de Vaublanc, et qui lui avait servi d'intermédiaire pour obtenir de Mme Potter, la vaillante fille de l'ancien ministre, la permission de rééditer un choix des mémoires de son père. Elle l'avait gracieusement accordée, en y mettant la condition que rien ne fût ajouté au texte de la première édition. M. Barrière obtint cependant de substituer aux considérations historiques qui formaient le premier livre des mémoires politiques de M. de Vaublanc, des souvenirs de jeunesse demeurés inédits (1).

Le soin avec lequel Mme Potter veillait à ce que les mémoires de son père fussent scrupuleusement reproduits, témoigne de l'exactitude du dernier texte. Nous l'avons dit dans un récent article du *Journal des Débats*, le très érudit M. Barrière appartenait à la vieille école historique qui retouchait volontiers de quelques délicats et brillants coups de pinceau les tableaux qu'elle exhumait.

Les mémoires de M. de Vaublanc n'étaient pas d'ailleurs de ceux où, selon la mordante expression de Sainte-Beuve (2), l'éditeur avait à « mettre le pouce ». Ces mémoires avaient en eux-mêmes une vie assez intense pour se passer de ce secours. Il l'avait compris, le célèbre romancier qui, par une lettre demeurée jusqu'en 1892 dans la collection de M. Barrière, demandait à l'aimable publiciste où se trouvaient ces mémoires qui lui paraissaient renfermer « de précieux documents ». C'était Eugène Sue qui recherchait, sans doute pour ses romans historiques, ces documents humains, ces documents vécus.

La lettre de Carnot à M. de Vaublanc m'amenait à

(1) *Mémoires du comte de Vaublanc.* 1 vol. Paris, Firmin Didot, 1883.

(2) Lettre inédite publiée par nous dans le *Journal des Débats* du 19 juin dernier.

étudier les relations qui avaient pu s'établir entre l'ancien conventionnel et le vieux royaliste : elles dataient de loin, et avaient pour épilogue la lettre reçue par le préfet de la Moselle aux jours d'angoisses où Metz était menacé par l'aigle noir qui, cinquante-cinq ans après, hélas ! devait le saisir dans ses serres.

I

Carnot et M. de Vaublanc s'étaient rencontrés en 1791-1792 à l'Assemblée législative. L'ancien capitaine du génie, qui toutefois siégeait au centre, était entré dans cette assemblée pour faire progresser le mouvement révolutionnaire, l'ancien officier du régiment de la Sarre pour s'efforcer de l'enrayer. Certes il avait fallu à ce dernier un courage plus grand et plus persévérant que celui du champ de bataille pour accepter le mandat des électeurs de Seine-et-Marne et la troisième présidence de l'assemblée, pour braver chaque jour les huées, les vociférations, les cris de mort qui l'assaillaient dans les couloirs des Feuillants et dans cette salle où l'attendaient sans cesse de nouveaux combats. Alors que des fédérés, trois jours après avoir voté la constitution, la violaient en venant réclamer à la barre de l'Assemblée « la suspension du pouvoir exécutif dans la personne du roi », la punition du directoire du département de la Seine, le renouvellement des corps judiciaires, M. de Vaublanc pouvait bien se borner à répondre, comme l'a dit le chancelier Pasquier « qu'il ne fallait pas désespérer du salut public » (1). Mais quand les motions révolutionnaires étaient portées à la tribune, il savait défendre contre les violences jacobines la majesté royale, la liberté des prêtres insermentés, les biens des émigrés et, cette fois avec succès, la vie de Lafayette, victoire qui

(1) *Mémoires du chancelier Pasquier*, publiés par M. le duc d'Audiffret-Pasquier.

faillit le faire massacrer. Il ne lui fallut pas moins de vaillance pour s'opposer, mais vainement, à l'amnistie accordée aux brigands d'Avignon et à leur chef, l'horrible Jourdan *Coupe-tête*, pour dénoncer ouvertement la redoutable puissance du club des Jacobins et des autres sociétés populaires ; enfin pour oser s'unir à l'accusation de Beugnot contre ce hideux reptile qui eut nom Marat.

Superbe encore fut son attitude le jour où, entrant à l'Assemblée pendant qu'on y lisait une dénonciation portée par un fils contre son père, il la flétrit comme le crime d'un parricide, et obtint que le lecteur n'achevât point une lecture indigne d'une assemblée française.

C'était assez, c'était plus qu'il n'en fallait pour obtenir les honneurs de la proscription. M. de Vaublanc s'en était dejà montré digne trois fois, lorsque le 13 vendémiaire, il se joignit aux hommes d'ordre qui avaient cru pouvoir arracher le pays au joug de la Convention. Mais il aurait fallu un chef, ce chef manquait, et, comme le fait remarquer avec autant d'indignation que de tristesse le chancelier Pasquier, c'est ainsi que les 60.000 baïonnettes qui attaquaient la Convention furent impuissantes devant les 3 à 4 mille soldats qui la défendaient, mais ceux-ci étaient commandés par Bonaparte.

Comme M. Pasquier, M. de Vaublanc avait compris la leçon des événements, et cette leçon était toujours la même depuis le commencement de la Révolution.

« Certes, ce qu'on appelle l'*opinion publique* s'était bien déclarée alors à Paris; c'était celle de toute la France : vous voyez ce qu'elle a produit. Cinq cents conjurés déterminés, conduits par un seul homme, auraient renversé la Convention ; mais cette chose indéfinissable, qu'on appelle *opinion publique*, fortifiée par le souvenir tout récent de tant d'horreurs, accrue par une haine violente, tous les jours de plus en plus manifestée, n'a servi qu'à faire mitrailler de bons citoyens pour une cause qu'ils n'ont jamais su défendre. Jamais ils ne la feront triompher, même dans les circonstances les plus favorables. Bientôt j'en donnerai une centième preuve. Cela vient de notre caractère. En France,

l'autorité seule peut agir, seule peut se maintenir ou se détruire. Hors d'elle, point d'action, par l'impuissance de reconnaître des chefs. Si la Convention n'avait pas nommé un chef ou s'il avait été incertain, indécis, elle aurait succombé. Mais elle avait Bonaparte, le seul homme qui, dans nos crises politiques, ait montré une détermination aussi impétueuse que décidée. Si Bonaparte avait commandé les défenseurs du trône, le 10 août 1792, il aurait triomphé plus facilement encore que dans ce 13 vendémiaire dont je viens de parler. »

Et plus facilement encore Louis XVI si, au 20 juin, comme le disait plus haut M. de Vaublanc, il s'était mis à la tête de l'armée : « Les Français reconnaissant leur roi à cheval, en uniforme, environné d'une troupe de braves comme lui, je suis fermement convaincu que le roi n'eût été embarrassé que de l'immense multitude qui aurait voulu l'accompagner, et que des factieux même auraient brigué cet honneur. Je suis convaincu que le Conseil général de Paris et plus de deux cents députés auraient obéi à ses ordres. Il faut connaître bien peu le caractère français pour ne pas savoir quel élan on peut lui imprimer quand on sait profiter d'une circonstance favorable. »

A la suite du 13 vendémiaire, M. de Vaublanc fut condamné à mort par contumace. Mais bientôt un mandat du collège électoral de Seine-et-Marne allait le porter au Conseil des Cinq-Cents.

Tels n'étaient pas les antécédents de Carnot, Carnot, le conventionnel qui avait voté la mort de Louis XVI; Carnot, le membre du Comité de Salut public qui avait été l'associé de Robespierre, de Saint-Just et de leurs acolytes dans leur sanguinaire besogne. Et cependant il avait pleuré en prenant sa part du régicide. Six mois avant, le 3 juillet 1792, alors que Dumas défendait contre Vergniaud le malheureux roi et que les violentes interruptions des Jacobins couvraient sa voix, Carnot avait eu une noble parole : « Je demande la liberté pour toutes les opinions. La France est fatiguée de nos dissensions, et ce sont les plus grands amis de la liberté, ou du moins ceux qui veulent passer

pour tels, qui mettent ordinairement la discorde dans l'Assemblée. » M. de Vaublanc avait cité cette parole. Il s'était uni à Carnot pour demander qu'un hommage fût rendu à deux vaillants hommes de guerre, « victimes d'une féroce indiscipline », les généraux Théobald Dillon et Berthois, massacrés par leurs soldats pour n'avoir point violé des ordres supérieurs. Au nom du Comité militaire, Carnot avait proposé qu'un monument leur fût élevé sur le glacis de Lille. La division de la droite donna ici la victoire aux Jacobins.

Carnot était dans son rôle en défendant l'armée contre les Jacobins, dont, malheureusement, il ne fut que trop souvent l'allié. Jamais il n'oublia qu'il avait été soldat, et devant le pays envahi par l'étranger, il mérita un nom qui devait survivre à celui du régicide, du proscripteur : celui de l'organisateur de la victoire. Comme plus d'un terroriste d'ailleurs, il devait être assagi par l'expérience même d'une liberté sans frein, et lorsque M. de Vaublanc fut devenu membre du Conseil des Cinq-Cents, Carnot représentait, avec Barthélemy, l'élément modéré du Directoire contre le triumvirat de Barras, Rewbel, Lareveillère.

Le renouvellement par tiers des deux Conseils avait alors assuré aux hommes d'ordre les deux tiers des voix, et il n'y avait qu'à attendre une année encore pour que l'unanimité fût acquise à leur cause.

L'amiral Villaret-Joyeuse, du Conseil des Cinq-Cents, négociait pour décider Carnot à se prononcer en faveur de la majorité. Il le conduisit chez M. de Vaublanc qui demeurait alors boulevard des Italiens. D'autres entrevues suivirent.

Longs furent les pourparlers. Carnot hésitait. Le ressentiment qui animait le membre du Directoire contre les triumvirs le poussait vers le parti de l'ordre. Mais le souvenir de la condamnation de Louis XVI retenait le régicide. Il redoutait d'être rejeté « avec mépris » par les royalistes qu'il aurait fait triompher. L'amiral Villaret-Joyeuse et M. de Vaublanc essayaient de lui faire comprendre que le titre de sauveur du pays subsisterait seul dans la mé-

moire de leurs amis. Ils lui montraient les proscriptions jacobines, aussi menaçantes pour lui que pour eux; les avantages qu'il y aurait à opposer aux soldats de Hoche les soldats de Pichegru, peut-être même ceux de Bonaparte. N'était-ce pas à Carnot, d'après son témoignage, et non à Barras, comme on le disait, que le jeune général devait le commandement de l'armée d'Italie? Il était, ajoutait-il, le seul membre du Directoire capable, par ses connaissances militaires, d'examiner le plan de campagne de Bonaparte. Mais Barras nous dit dans ses *Mémoires*, que c'était lui qui avait recommandé son protégé à Carnot.

Les souvenirs du conventionnel l'emportèrent sur les haines du directeur. Le 18 fructidor, suivant la prédiction de M. de Vaublanc et de l'amiral Villaret-Joyeuse, Carnot partageait le sort de la majorité : il était condamné à la déportation; les soldats d'Augereau avaient sauvé le triumvirat.

Cette fois encore M. de Vaublanc put gémir sur le manque d'union et de direction qui faisait échouer toute tentative pour le rétablissement de l'ordre.

Pendant son exil, M. de Vaublanc, alors en Suisse, allait un jour dîner dans une campagne habitée par M. de Vintimille, l'ancien aide de camp du prince de Cobourg et du général Mack, et par M. Adrien Duport, l'ancien membre de l'Assemblée nationale.

M. de Pastoret, M. de Pontécoulant figuraient parmi les invités, ainsi qu'un convive qui n'était connu que de ce dernier, et qui portait « une énorme perruque noire ».

« Pendant le dîner, dit M. de Vaublanc, Vintimille parla de la bataille de Maubeuge, perdue, dans la seconde année de la guerre, par le prince de Cobourg. Il disait que ce prince était prêt à saisir la victoire; que la gauche des Français était en déroute, lorsque les choses changèrent entièrement. Il me semble, disait-il, que je vois encore cet homme grêle, pâle, de mauvaise mine, qui n'avait pas même un habit uniforme, et qui, un drapeau à la main, conduisait la droite des Français à travers un marais, pour attaquer notre aile gauche. » — « Il ajouta beaucoup de traits plaisants à la peinture qu'il faisait de l'homme grêle et pâle. »

Le convive à la perruque noire éclata de rire. M. de Vintimille scruta ce visage étrange, et soudain : « Vous êtes Carnot ! » s'écria-t-il.

C'était lui, en effet.

« Et bien, répondit le proscrit, c'est moi qui suis cet homme de mauvaise mine que vous avez tant maudit. J'étais au centre de l'armée avec le général Jourdan, lorsque vous enfonciez notre aile gauche. Le général se prépara à la soutenir, et même donna ordre de faire marcher des bataillons de la droite pour renforcer le centre. Je lui dis aussitôt : « Général, c'est ainsi que l'on perd les ba-« tailles. Ne voyez-vous pas que l'ennemi a affaibli son aile « gauche pour renforcer sa droite, et tomber sur notre « gauche ? C'est là qu'il faut marcher. Dès ce moment, je « prends tout sur moi, comme représentant du peuple. » Je saisis un drapeau ; je me fis suivre d'une partie du centre ; et porté à la droite, je marchai rapidement à travers un marais. Ce mouvement remplit nos troupes d'ardeur. L'ennemi ne l'avait point prévu. Je trouvai son aile gauche incertaine, ébranlée; sa déroute fut prompte, et entraîna le reste de l'armée autrichienne. »

Du témoignage identique de deux adversaires, M. de Vaublanc concluait à la véracité de leurs récits. « Le reste de leur entretien nous confirma plus encore dans l'idée que la victoire de Maubeuge était due à Carnot ; mais M. le maréchal Jourdan pourra prouver le contraire. »

Dans cette rencontre si inopinée, M. de Vaublanc entretretint longuement Carnot du plan qu'ils avaient naguère élaboré avec l'amiral Villaret-Joyeuse, et qui eut probablement réussi sans l'hésitation de l'ancien conventionnel. « Il était parfaitement d'accord sur ce succès. Il n'avait pas changé d'opinion sur l'issue probable du plan , mais il conservait toujours la profonde conviction qu'après la victoire, les royalistes l'auraient sacrifié. » Dans ses *Mémoires sur Carnot* (1), M. Hippolyte Carnot n'attribue qu'aux principes républicains de son père le refus d'avoir répondu

(1) 2 vol., 1861-1863.

aux avances des hommes d'ordre. Ses relations avec eux n'auraient eu d'autre but que de contrebalancer la politique intolérante des Jacobins contre les *ralliés* d'alors. Il aurait voulu prouver « par une sage pratique des institutions nouvelles qu'elles offraient toutes les garanties désirables de libéralisme et de stabilité; il voulait travailler à la formation d'un parti conservateur de la République ».

II

DIX-HUIT ANS PLUS TARD. — METZ, MARS 1815.

Après avoir soutenu le général Bonaparte, Carnot s'était éloigné de l'empereur, mais il était revenu à lui dans le péril de la patrie, après la campagne de Russie. Suivant un témoignage recueilli par M. de Vaublanc, il avait donné à Napoléon, en 1814, des conseils que l'Empereur n'avait pas écoutés : « J'ai appris, d'un ancien officier du génie, camarade de Carnot, que celui ci lui avait dit qu'au moment de partir pour Anvers, dont il venait d'être nommé gouverneur, il avait conseillé à Bonaparte de se tenir constamment appuyé sur les places fortes de l'Est et du Nord et de faire une guerre défensive. Il avait ajouté, disait-il, que si, dans cette position, contraint à une bataille, il la perdait, elle ne serait pas décisive. »

Si ces conseils eussent été écoutés, Carnot aurait-il sauvé Napoléon ? Peut-être n'eût-il fait que retarder l'écroulement du colosse.

Gouverneur d'Anvers, Carnot ne consentit à rendre cette ville qu'après avoir reçu l'assurance que les Bourbons avaient été rappelés par la volonté du peuple et non par la main de l'étranger. Louis XVIII lui conserva son grade de lieutenant-général en activité. L'ancien conventionnel porta de nouveau la croix de Saint-Louis accordée avant la Révolution à l'officier du génie. Mais au retour de l'île d'Elbe, alors que Napoléon marchait sur Paris, Carnot fut

mis sur les listes d'arrestation et dut se cacher. Il reçut alors de M. de Vaublanc une marque d'intérêt qu'il n'oublia pas, nous le verrons plus loin.

M. de Vaublanc était depuis 1805 préfet de la Moselle. Comme beaucoup de royalistes qui désespéraient du retour des Bourbons, il avait accepté, avec l'empire, le triomphe de ce principe d'autorité dont le besoin se fait toujours sentir aux temps d'anarchie. Mais il avait accueilli avec joie le retour de ses princes légitimes. Il avait été maintenu dans sa préfecture.

Il rencontrait à Metz le maréchal Oudinot.

Comme le républicain Carnot, comme le royaliste M. de Vaublanc, le maréchal de l'empire avait été délié, par l'abdication de l'empereur, de son serment de fidélité. Plus qu'eux il avait souffert de la chute de Napoléon, mais il avait servi le nouveau gouvernement avec la résignation du soldat qui met au-dessus de tout la patrie.

Oudinot commandait l'ancienne garde impériale qu'il eût souhaité voir devenir garde royale. Ce vœu n'avait pas été exaucé en son temps, et lorsqu'il le fut, en mars 1815, c'était trop tard.

L'ancienne garde était reléguée en Lorraine. Les grenadiers avaient été nommés grenadiers de France. Ils étaient en garnison à Metz. Lorsque le duc de Berry avait passé dans cette ville, il avait vu dans un festin les officiers tirer leurs épées, les croiser au dessus de sa tête, et cet hommage avait réjoui le cœur de la jeune compagne que le maréchal avait associée à sa vie et qui appartenait à l'ancienne noblesse française. Mais n'était-ce pas aussi sous la *voûte d'acier* que la garde nationale avait fait passer Louis XVI à l'Hôtel de Ville ?

M. de Vaublanc, l'un des acteurs du grand drame de la Révolution, ne partageait pas les illusions de la jeune maréchale. Il ne se laissa pas non plus leurrer par le joyeux tapage avec lequel la garnison fêta la Saint-Louis au milieu du choc des verres et dans l'animation des danses. Il avait vu se succéder en sens contraire tant de manifestations ! Un seule chose lui semblait digne d'attention : le

silence. Et ce silence il le constatait bientôt chez les vieux soldats de l'empire. « Je remarquais, dans la partie de l'ancienne garde qui était à Metz, non seulement la plus grande discipline, mais encore une sagesse, une tranquillité, qui annonçaient un même esprit formé et entretenu par de puissantes inspirations. Les soldats semblaient avoir renoncé à leurs plaisirs ordinaires; jamais dans les lieux de danse et de jeux ; ils se promenaient silencieusement ; pas un n'était puni. Un officier supérieur de l'artillerie s'entretenant de tout cela avec moi, me disait : « C'est comme un couvent ; j'aimerais mieux qu'ils fissent des fautes, qu'on fût obligé quelquefois de les punir, qu'il y eût parmi eux des dissentiments d'opinions. Ils ne forment qu'une âme, dominée par une volonté supérieure. »

Mars 1815, disions-nous au début de ce chapitre. En ce mois, vers le 20, il y a bal à la Princerie, siège du gouvernement militaire de Metz. La maréchale va s'habiller. Songe-t-elle alors aux *grenades* que, suivant une délicate pensée du « grenadier Oudinot », elle ajoutait à sa blanche parure dans la fête récente dont nous rappelions tout à l'heure le souvenir et où elle croyait voir les vieux compagnons de guerre du maréchal s'unir à elle pour honorer un Fils de France ? (1)

Voici qu'arrive à la jeune femme une grave nouvelle : le retour de l'île d'Elbe, la marche rapide de Napoléon sur Paris.

Depuis les jours qui ont suivi son mariage, il y a trois ans, elle n'a plus dansé; elle a surpris la jalouse souffrance du maréchal, jeune encore cependant, alors qu'il l'a vue se livrer avec l'entrain de ses dix-sept ans au plaisir d'un bal improvisé. Mais dans cette soirée de mars c'est lui qui dit à sa jeune femme : « Vous danserez ce soir, ma chère, vous ferez bonne contenance, vous ne saurez rien et vous ne devrez permettre à personne devant vous de rien savoir

(1) *Le maréchal Oudinot, duc de Reggio; d'après les souvenirs inédits de la maréchale*, par Gaston Stiegler. Préface de M. le marquis Costa de Beauregard. Paris, Plon. 1898. Huitième édition.

j'ai besoin d'un bal animé, car, pendant sa durée, j'aurai dans mon cabinet un conseil extraordinaire, composé des généraux et des colonels et des notables de la contrée. »

Quelques moments après la maréchale ouvrait ce bal où, aux sons joyeux de l'orchestre, les brillants uniformes se mêlaient aux élégantes toilettes. Sans doute on admirait la grâce charmeresse de la jeune femme. Mais si une émotion intérieure donnait un éclat plus vif à ses « grands yeux de velours noir », à son « teint éblouissant » (1), il était permis de n'y voir que l'animation d'une fête. On ignorait, — ou l'on feignait d'ignorer — ce que son cœur recélait d'angoisses à la pensée de ce que souffrait l'époux bien-aimé placé entre les souvenirs du passé et les devoirs de l'heure présente. Mais elle était de la race de ces vaillantes qui savent mettre leur courage au niveau de toutes les épreuves. Pour rejoindre son mari blessé, n'avait-elle pas, suivant l'expression d'un éloquent historien (2), fait la campagne de Russie pour son voyage de noces?

Pendant que les danses se succédaient presque sans interruption, le maréchal conférait avec les autorités militaires et civiles. Le comte de Vaublanc était là.

Nous le rappelions plus haut : l'abdication de l'empereur avait délié le maréchal et le préfet du serment qu'ils lui avaient prêté, l'un par inclination, l'autre par raison. Maintenant Napoléon revenait. Oudinot et M. de Vaublanc demeurèrent fidèles au serment dont rien ne les avait déliés.

La première impression qui domina à Metz dans la population civile fut la stupeur, dit M. de Vaublanc, et avec la stupeur, la crainte des vengeances impériales. La peur! M. de Vaublanc en avait vu les funestes effets pendant la Révolution. C'était la peur qui avait mis l'Assemblée législative sous le joug de la Montagne. C'était la peur qui avait asservi la France à cette poignée de jacobins dont le règne fut si justement nommé *la Terreur*.

(1) *Souvenirs inédits de la comtesse de la Ferronays*, cités, par le marquis COSTA DE BEAUREGARD, *l. c.*

(2) M. le marquis Costa de Beauregard.

Cette peur, le préfet de la Moselle la reconnut bien parmi ses administrés. « Je me rappelle entre autres, dit-il, qu'un grand propriétaire vint dans mon cabinet, tout effaré; et sans préambule, me déclara que le peuple voulait Bonaparte, qu'il était enchanté de son retour. Je lui demandai sur quelles preuves il fondait ce discours. Il me dit qu'il entendait le peuple témoigner sa joie, son enthousiasme, et que des mères disaient : « S'il n'y avait plus de conscription, « que ferions-nous de nos enfants? »

« A ces mots je vis bien qu'il était dans le délire de cette passion terrible qu'on appelle la peur, et qui, suivant l'expression de Montaigne, donne de furieux éblouissements. Il était hors de lui; il me faisait pitié : « Monsieur, lui « dis-je, elles ont peur, vous avez peur. Allez vous reposer. Croyez-moi, Bonaparte ne fera pas attention à vous. « Calmez-vous, restez tranquille. » — « Dans des moments semblables, ajoute M. de Vaublanc, la pauvre espèce humaine descend à un degré d'avilissement impossible à décrire, se flétrit elle-même et se place au-dessous des plus vils animaux, qui tous ont un courage d'instinct dans les périls où ils sont jetés. » (1)

Dans sa muette discipline l'armée se taisait, mais, on le savait, de simples soldats avaient, dès le mois de février, reçu de leurs camarades de l'île d'Elbe des lettres qui faisaient pressentir le retour de Napoléon.

Suivant les ordres qu'il avait reçus, Oudinot venait d'expédier à Toul une colonne des grenadiers de France. Il les rejoignit le soir, emmenant la jeune et digne compagne de sa vie héroïque. Tous deux descendirent dans une auberge de la place d'Armes. Les rapports faits au maréchal témoignaient que les troupes ne marcheraient pas avec lui contre Napoléon. Comment dès lors accueilleraient-elles le cri de *Vive le Roi* qu'il voulait jeter à la revue du lendemain?

Pour s'en assurer il convoque tous les officiers dans cette unique chambre d'auberge qui a pu lui être donnée.

(1) *Mémoires*, tome III de la première édition.

Là se passe une scène digne d'être burinée par Tacite et dont la maréchale a su reproduire, en ses palpitants mémoires, la tragique grandeur.

« Peu d'instants après, un triple rang de ces messieurs se serrait dans notre chambre, en un cercle ayant le maréchal dans son centre. Il les laissa tous se placer en silence, puis il s'exprima à peu près en ces termes: « Messieurs, dans les circonstances actuelles, je viens en appeler à votre loyauté ; nous marchons avec la cocarde blanche ; je dois vous passer en revue demain avant notre départ ; par quel cri, vous et la troupe, répondrez-vous à mon : Vive le Roi ? »

« Un silence absolu suivit ces paroles. Jamais rien de plus saisissant ne passa sous mes yeux. Cachée derrière un rideau, j'étais restée témoin forcé de cette scène unique. Deux flambeaux d'auberge l'éclairaient assez pour qu'on n'en perdît rien ; mais leurs pâles reflets sur ces mâles et sombres visages étaient d'un effet indescriptible. Ce silence, tout expressif qu'il était, ne pouvait être adopté par le maréchal comme une réponse ; je voyais l'orage prêt à éclater ; chaque seconde était un siècle... Enfin ces paroles s'échappèrent de la poitrine du maréchal. « Eh bien ! messieurs ? » — « Alors s'avança un jeune officier d'un grade inférieur et il dit : « Monsieur le Maréchal, oui, il faut vous répondre, personne ici ne me démentira, à votre cri de « Vive le Roi, » la troupe et nous tous nous répondrons : Vive l'Empereur ! — Je vous remercie, Monsieur, répondit le maréchal ; puis il les salua et ils s'écoulèrent jusqu'au dernier sans qu'un mot de plus fût prononcé.

« Jamais rien de cette scène ne s'effacera de mon souvenir ; j'en frissonne encore et je la retrouve sous ma plume bien loin de sa réalité saisissante. »

Cependant Oudinot poursuivait sa marche. A Chaumont les grenadiers arborèrent la cocarde tricolore. L'épreuve était faite. Le maréchal revint à Metz.

Un autre péril menaçait : l'invasion. Et fût-ce pour le rétablissement de la royauté, M. de Vaublanc en repoussait l'idée avec la même horreur qu'Oudinot.

Dans un conseil qui, selon M. de Vaublanc, précéda la marche d'Oudinot sur Toul et, suivant la maréchale, n'eut lieu qu'après, le maréchal et le préfet déclarèrent l'état de siège. « Oui, écrit avec une patriotique énergie la compagne d'Oudinot, il fallait la garder d'abord à la patrie, cette place frontière. »

Nous retrouvons dans l'admirable lettre d'Oudinot à l'un de ses compagnons d'armes, le maréchal Davout, le même cri qui jaillissait du cœur de sa femme. Dans cette lettre qu'il lut à M. de Vaublanc et où il refusait avec fierté le pardon que lui offrait l'Empereur — ce pardon qu'il n'avait pas à demander, — celui qui ne voulait plus être que « le grenadier Oudinot » écrivait: « Mon cher maréchal, en retournant sur mes places fortes, je n'ai eu, ainsi que tu le juges bien, d'autre but que celui de les conserver à la France et d'employer tous mes moyens pour que l'étranger n'y pénètre sous aucun prétexte, même en petite portion. Les menaces sur la frontière viennent de me porter à les déclarer en état de siège, et c'est après avoir pris l'avis des notables, civils et militaires, qui, en assemblée, ont arrêté, unanimement qu'il y avait urgence. »

Hélas! si le souci de garder *avant tout* à la France la place frontière avait inspiré cinquante-cinq ans après un autre maréchal, la France ne porterait peut-être pas aujourd'hui le deuil de ses deux filles bien-aimées: Metz, Strasbourg...

Ce généreux souci de maintenir l'intégrité du territoire, un prince français le partageait en suivant Louis XVIII en exil. Le 24 mars 1815, Castellane écrivait dans son journal: « Le duc d'Orléans a quitté cette ville (Lille) pour aller s'embarquer à Ostende, son discours aux troupes a beaucoup plu. « Le prince d'Orange, a-t-il dit, offre d'entrer « comme auxiliaire du roi Louis XVIII; mais je suis Fran« çais avant tout. J'ordonne de fortifier les places et de faire « feu sur les troupes étrangères. »

Ainsi que l'écrivait Oudinot au maréchal Davout, le nouveau ministre de la guerre, et M. de Vaublanc au lieutenant général Carnot, le nouveau ministre de l'Intérieur,

la lutte des partis les mettait tous deux dans une pénible situation. Et en effet une partie de la garnison et de la population, bien loin de comprendre le but patriotique de la mise en état de siège, s'imagina au contraire que cette mesure avait pour objet de livrer Metz aux Prussiens. Ce bruit fut accueilli par le glorieux vainqueur de Reggio « avec un froid dédain », par le très français comte de Vaublanc avec une explosion d'indignation. Le préfet lutta de courage civique avec le maréchal pour tenir tête à l'émeute menaçante.

Bientôt les cris de joie succédaient aux sourds grondements de la foule; le drapeau tricolore avait été hissé à la plus haute tour de la cathédrale.

Quand Oudinot vit flotter « ces trois couleurs qui lui avaient été si chères et qu'il ne pouvait saluer », lorsqu'il dut « se retirer devant ce brillant drapeau pour lequel il s'était battu victorieusement pendant vingt ans », son cœur se brisa. « Mais, dit le plus intime témoin de sa douleur, il avait été relevé, par la première abdication de l'Empereur, de son serment aux trois couleurs ; mais c'était sous le drapeau blanc qu'il était venu prendre le commandement de Metz; il ne devait en sortir que sous cet emblème. » Le maréchal partit.

Plus d'un demi-siècle après, sous ce drapeau tricolore glorieusement servi par les fils d'Oudinot, un petit-fils du maréchal, le lieutenant Antoine de Vesins, tombait au champ d'honneur de Gravelotte, pour la défense de cette place forte que son aïeul avait voulu avant tout « garder à la France ». La fille d'Oudinot et de sa vaillante compagne de guerre lui avait transmis leur sang uni à celui d'une autre race militaire. Elle avait été « son premier colonel » et elle connaissait si bien l'indomptable ardeur qui l'entraînait au feu et le consumait loin du péril que, le jour même où il devait être mortellement frappé, elle priait pour qu'il se battît. Grièvement blessé, il se battait encore. Lorsqu'il reçut le coup suprême, il tomba en se signant et, comme Roland, la face tournée contre l'ennemi, menaçant encore dans la mort l'envahisseur de la France.

La fille d'Oudinot, la mère d'Antoine de Vesins, porte depuis vingt-huit ans le deuil de son jeune héros, et au milieu des larmes dont la source est intarissable, elle demeure fière du fils bien-aimé en qui a revécu la glorieuse jeunesse du maréchal: « Je crois que Dieu me pardonne l'orgueil d'un tel amour », écrivait-elle récemment; parole admirable que nous osons répéter ici en trahissant le secret d'une correspondance privée. Mais plus que jamais il est nécessaire que de semblables exemples soient offerts aux femmes de France. Le jour où beaucoup de mères auront su faire passer dans l'âme de leurs fils le souffle de l'héroïsme, notre pays sera sauvé. Il en est temps.

Mais quittons les évocations de ce qui, en 1815, était l'avenir, de ce qui pour nous est le passé, le passé toujours vivant et saignant.

Après le départ du maréchal, M. de Vaublanc était demeuré à Metz. Il redoutait plus encore le retour de l'anarchie sociale que celui de l'empereur. Le concours de Fouché et de Carnot avait paru donner au rétablissement de l'empire une couleur républicaine que les fauteurs de désordre pouvaient exagérer et qui ne laissait pas d'inquiéter Napoléon. L'empereur avait dit à Carnot « que Fouché était un traître et qu'il le ferait fusiller ». Les mots de République, de pacte fédératif, avaient été prononcés avant l'arrivée de Napoléon à Paris; les révolutionnaires avaient coiffé son buste du bonnet rouge. Dans ces circonstances, et bien que le roi eût passé la frontière, M. de Vaublanc, tout en donnant sa démission, crut devoir demeurer encore à son poste pour le maintien de l'ordre. Ce fut alors que Carnot lui écrivit la lettre autographe dont nous avons retrouvé l'original et dont le texte intégral est publié ici pour la première fois :

« Paris, 28 mars 1815.

« Monsieur et ancien collègue,

« Je réponds ici à votre lettre confidentielle, je répondrai par les bureaux à vos dépêches.

« Je suis profondément affligé des événements qui vous

ont mis dans la position critique où vous vous trouvez (1). La différence politique de vos opinions d'avec les miennes ne m'a jamais empêché de conserver pour vous l'estime qu'inspirent toujours les vertus privées et les talents distingués. L'intérêt que vous m'avez témoigné dernièrement à l'occasion de mon fils lorsque j'étais proscrit (2) vous honore infiniment à mes yeux et m'impose de la reconnaissance (3). Vous savez comme moi, monsieur et ancien collègue (4), que, dans les mouvements révolutionnaires, on est sans boussole, et que ce sont les événements qui décident si on a eu tort ou raison ; d'après ce principe (5), j'ai eu tort bien longtemps, comme vous le savez, et aujourd'hui c'est vous. Mais aussi votre loyauté et votre patriotisme éclairé me sont de sûrs garants que votre dévouement pour l'empereur sera bientôt aussi pur, aussi entier qu'il l'était pour les Bourbons ; et je ne doute pas que Sa Majesté, qui cherche surtout des hommes courageux et habiles, ne vous rende sa faveur. Vous avez senti vous-même que, dans l'état actuel des choses (6), vous ne pouviez plus rester en place (7) et l'empereur m'a ordonné de nommer à votre préfecture. C'est M. de la Doucette qui est désigné (8). J'approuve beaucoup (9) l'assurance que vous me donnez de conserver courageusement jusqu'alors (10) le dépôt qui vous est confié, et de ne rien négliger pour maintenir l'ordre dans ces circonstances difficiles.

(1) Ce préambule manque au texte publié par M. de Vaublanc dans ses Mémoires.

(2) Les Mémoires disent : « L'intérêt que vous avez témoigné lorsque j'étais proscrit ». Nous avons vainement cherché dans les Mémoires de M. Hippolyte Carnot sur son père, quelque trace du service rendu par M. de Vaublanc à Carnot « à l'occasion de son fils ».

(3) Texte des Mémoires : « *M'inspire* de la reconnaissance».

(4) Titres supprimés dans les Mémoires.

(5) Ces principes. *Texte des mémoires.*

(6) Membre de phrase supprimé. *Id.*

(7) « Conserver votre place ». *Id.*

(8) Le texte des Mémoires supprime ce qui a trait au remplacement de M. de Vaublanc.

(9) « Mais j'apprécie beaucoup. » Texte des *Mémoires*,

(10) La suppression de ce qui se rapporte au remplacement du préfet a entraîné dans les *Mémoires* la radiation des mots : « jusqu'alors ».

« Croyez, Monsieur et ancien collègue, que si comme ministre je suis obligé de donner ces ordres, je n'en conserve pas moins l'estime la plus sincère pour votre caractère moral (1).

« CARNOT. »

Un autre motif encore que celui de maintenir l'ordre semble avoir retenu à Metz le comte de Vaublanc : il ne croyait pas à la durée du régime rétabli.

La députation du Conseil général mise en permanence par Louis XVIII était venue annoncer au préfet sa destitution, et lui exprimer le vœu de le voir rester à la tête du département. « Je lui répondis que j'étais résolu de rester fidèle au roi, et que je n'avais aucun mérite à prendre cette résolution, parce que j'étais convaincu qu'avant deux mois le roi serait à Paris. »

De telles paroles n'étaient pas pour plaire au régime impérial. M. de Vaublanc savait d'ailleurs que, dès les premiers jours de troubles, un officier d'artillerie, muni d'un congé, avait quitté Metz pour gagner Paris en toute hâte et instruire le gouvernement des faits qui s'étaient produits dans cette ville. Dans l'éventualité d'une arrestation, il avait tout préparé pour sa fuite.

Ce moment ne tarda pas. L'ordre d'arrestation avait été signé non par Carnot, mais par le maréchal Davout en sa qualité de ministre de la guerre.

Le comte de Vaublanc put franchir la frontière, arriver à Luxembourg et rejoindre le roi à Gand. Trois mois après il le suivait en France. Il devenait ministre de l'intérieur en 1816, comme l'avait été en 1815 Carnot qui, à son tour, était exilé. L'un et l'autre étaient demeurés fidèles à leur dernier serment, Carnot à son dernier serment impérialiste, M. de Vaublanc à son dernier serment royaliste.

Dans les jeux de bascule que produisent les fréquents changements de régime, chacun des deux avait fini par trouver son assiette fixe dans la fidélité au gouvernement qui se rattachait plus ou moins à ses premières convictions :

(1) Alinéa supprimé dans le texte des *Mémoires*.

le vieux républicain l'avait rencontrée dans le régime impérial né de la Révolution, le légitimiste dans le retour aux anciennes traditions monarchiques de la France.

En citant une partie de la lettre que Carnot lui avait écrite le 28 mars 1815, M. de Vaublanc avait souligné et répété cette phrase « remarquable », disait-il : « Ce sont les événements qui décident si l'on a eu tort ou raison. » Il ajoutait : « Après tant de révolutions faites si facilement depuis quarante ans, nous devrions les regarder comme des jeux politiques, où l'on est tantôt heureux, tantôt malheureux, en parler froidement avec nos adversaires comme des chances ordinaires de la vie humaine, et après avoir été amis fidèles et ennemis généreux, n'avoir de ressentiments que pour les crimes. »

Sous une forme plus familière et plus railleuse, mais dans le même esprit de mansuétude, Mgr Darboy me disait quatre ans avant son martyre : « Depuis quatre-vingts ans la France a été bouleversée par tant de révolutions que là où il y a deux ou trois personnes, il y a au moins quatre ou cinq opinions. »

Au milieu de toutes les phases de sa vie politique, le comte de Vaublanc garda toujours une règle fixe dans le principe d'autorité dont il n'exagéra d'ailleurs que trop l'application comme ministre et comme pair de France. Mais pouvait-il en être autrement? Créole de Saint-Domingue, et, nous sommes désolée de le dire, esclavagiste d'autant plus convaincu qu'il fut un maître aussi charitable qu'absolu, il était né autoritaire. Et alors que les abus les plus criminels de la liberté viennent trop souvent décourager de cette liberté même ceux qui l'ont appelée de leurs vœux fervents, peut-on demander que ce spectacle guérisse les partisans du pouvoir absolu ?

M. de Vaublanc avait donné pour conclusion à ses Mémoires cette parole :

« L'autorité, une fois établie, devient ce qu'elle se fait, et ne périt que par elle-même. »

Lorsque M. de Vaublanc formulait cet axiome, il avait vu s'écrouler le trône de Charles X, et ne pouvait cepen-

dant attribuer cette chute au manque d'autorité. Il est vrai que le défenseur du pouvoir absolu cherchait la principale cause de la révolution de 1830 dans les huit premières années de la Restauration. Mais dans ces années, qui comptent parmi les plus belles de notre XIXe siècle, la liberté de tous avait justement pour frein, en même temps que pour sauvegarde, ce principe d'autorité sans lequel un peuple tombe dans l'anarchie.

Clarisse BADER.



REVUE HISTORIQUE

I. L. Pastor, *Contribution à l'histoire de Savonarole,* réponse aux critiques traduit de l'allemand par Furcy Raynaud ; in-12 de ix-130 pp., Paris, Lethielleux, 1898.
II. H. Druon, *Histoire de l'éducation des princes dans la maison des Bourbons de France;* 2 vol., in-8°, de xxiii-364 pp. et de xxxviii-506 pp. ; Paris, Lethielleux, 1898 (couronné par l'Académie française).
III. L'abbé L. Lacroix, *Richelieu à Luçon, sa jeunesse, son épiscopat ;* nouvelle édition ; in-12 de xix-329 pp.; Paris, Lecoffre, 1898.
IV. A. Taphanel, *La Beaumelle et Saint-Cyr,* d'après les correspondances inédites et des documents nouveaux, avec portrait en héliogravure ; in-8 de xxvii-425 pp.; Paris, Plon, 1898.
V. G. Bapst, *Le Maréchal Canrobert,* souvenirs d'un siècle, t. Ier, avec portrait; Paris, Plon, 1898.
VI. Cte Lefebvre de Behaine, *Léon XIII et le prince de Bismarck,* fragments d'histoire diplomatique, avec *Introduction* de G. Goyau et pièces justificatives ; in-12 de xxx-480 pp. ; Paris, Lethielleux, 1898.

I. Personne n'a pu oublier avec quelle tranquille sévérité Louis Pastor jugeait naguère Savonarole dans le dernier volume de son *Histoire des papes* (t. V et t. VI de la trad. française). A deux reprises, d'abord dans son Introduction générale où il jette un coup d'œil sur la situation morale et religieuse de l'Italie à l'époque de la Renaissance, puis au l. ix où il expose en détail le conflit d'Alexandre VI et du « prophète » de Florence, il avait dû revenir vers cette figure énigmatique d'apôtre et de tribun qui éveille, sans réussir à la lasser, la curiosité de l'histoire.

Et ce n'étaient pas seulement les espèces un peu rudes du petit moine au pâle visage, au front ridé, au nez d'aigle,

au regard perçant, illuminé d'une inexplicable flamme, qu'il décrivait avec une minutieuse exactitude, d'après les fines pierres gravées de Giovanni delle Corniole et le portrait de Bartolomeo della Porta, c'était surtout l'âme étroite et farouche du réformateur qui tenta d'introduire dans les choses de la politique un système de contrainte qui n'offre que trop d'analogies avec la méthode de gouvernement appliquée plus tard à Genève par Calvin, et dans les choses de la vie religieuse un esprit de scrupule, un rigorisme qu'eût peut-être approuvé Tertullien, mais dont le moyen âge se fût certainement détourné avec inquiétude. Que Savonarole, dans son ardeur à combattre, par la parole ou par les actes, la corruption encouragée par les Médicis, ait au surplus dépassé les bornes de la prudence et de la naturelle équité, c'est un point que Pastor n'était ni le premier, ni le seul à s'efforcer d'établir. Où l'historien des papes commençait à être plus neuf, c'est quand il s'essayait à démontrer qu'un des côtés les plus fâcheux de toute l'affaire faillit être que les partisans de Savonarole formassent une Église dans l'Église. « C'était le premier pas vers une séparation plus nette, vers la création d'une Église nationale. » — Pastor allait plus loin : il dénonçait, en apportant ses preuves, la révolte du moine contre ses supérieurs légitimes. Et il faut convenir qu'après avoir dévoilé, flétri la conduite d'Alexandre VI, comme il l'avait fait, l'historien ne pouvait plus être suspect de partialité envers ce pape, lorsque, abandonnant l'homme privé (1), il revendiquait ensuite, au profit du Pontife, tous les droits de son autorité méconnue et foulée aux pieds par Savonarole.

On conçoit que la mémoire d'Alexandre VI n'ait pas trouvé, depuis l'apparition du livre de Pastor, de bien fervents apologistes. La mémoire de Savonarole ne pouvait, au contraire, manquer d'en avoir. Celui qui fut vénéré

(1) Rappelons cette parole de PASTOR dans son *Avant-Propos* (t. V. de la trad. franç. de Furcy RAYNAUD) : « Toute tentative de sauver la mémoire d'Alexandre VI serait dorénavant, j'en suis persuadé, la défense d'une *cause désespérée.* »

comme un saint par saint Philippe de Néri et que plusieurs ne désespèrent pas de voir un jour élever sur les autels, ne méritait-il pas, surtout aux approches du centenaire de sa mort, qu'on plaidât en sa faveur l'innocence complète ou, tout au moins, les circonstances atténuantes ?

En Allemagne, en Angleterre et en Italie, divers écrivains l'ont pensé. Et c'est ce qui nous vaut aujourd'hui une brève et catégorique réponse de Pastor, *Contribution à l'histoire de Savonarole*, qui est bien un modèle d'auto-apologie scientifique.

Les adversaires de l'historien allemand lui ont, il est vrai, rendu la tâche facile. L'un d'entre eux, Ernst Commer, professeur à l'université de Breslau, est fortement soupçonné d'avoir confondu Burchard, auteur d'un journal contemporain d'Alexandre VI, dont Pastor s'est abstenu par scrupule de citer un seul mot, avec le professeur de Bâle, Jakob Burckhardt auteur d'un ouvrage bien connu sur la *Civilisation de la Renaissance.* Ailleurs, le même Commer, s'en prenant à l'épithète de Volksführer (chef populaire) appliquée à Savonarole par Pastor, la lit mal ou l'explique étrangement par *séducteur du peuple* (Volksverführer). — Ce sont là de minces détails, si on les compare à l'argumentation de Commer tendant à prouver que, l'élection d'Alexandre ayant été simoniaque, son élévation au pontificat ne paraissait pas valable, ce qui autorisait les hésitations de Savonarole, puis ses résistances à une autorité qu'il avait de graves raisons de croire illégitime. A quoi Pastor n'a pas de peine à répondre : « Il n'est pas nécessaire d'avoir fait une étude spéciale du droit canon pour répondre qu'avant la bulle de Jules II, il n'existait point de loi canonique en vigueur déclarant nulle une élection de pape entachée de simonie. Par conséquent l'élection simoniaque d'Alexandre VI, faite en 1492, était indubitablement valable. Aussi, en fait, un grand nombre de papes, jusques et y compris Léon XIII, se sont, dans divers décrets, référés à l'autorité d'Alexandre VI, leur *prédécesseur.* D'ailleurs, dire que ce pape a illégalement occupé le siège de Saint-Pierre, c'est aller à l'encontre de

l'opinion de Savonarole lui-même, avant le conflit. » — Quant à la vénération de Benoît XIV pour Savonarole, alléguée par Commer, elle se réduirait à ce fait, démontré par Grisar, que le nom de Savonarole a été placé dans une table complémentaire des personnages illustres, cités dans le *De beatificatione* de ce pape, personnages dont la sainteté est discutée. Abélard est indiqué au même endroit; c'est tout dire. — Bien plus, dans le cours de la controverse, à propos des documents publiés par Gherardi — et dont Commer conteste la valeur démonstrative en ce qui concerne une prohibition des chefs de l'Ordre des Dominicains touchant le culte voué à la mémoire de Savonarole, — Pastor est amené à citer une lettre du général Sesto Fabri de Lucques, défendant aux membres de son ordre « de prononcer le nom du frère Jérôme Savonarole; de discuter des questions touchant sa vie ou ses miracles, des événements auxquels il a pris part, et ses compagnons, en présence de religieux, de religieuses ou de laïques, etc... » De même, Pastor conteste certaines assertions de Nérius sur le projet de canoniser Savonarole que Jules II aurait annoncé aux Dominicains de Viterbe. Nérius n'écrivait que près d'un siècle après la mort de Savonarole. Jules II ne saurait avoir non plus ordonné à Raphaël de peindre le moine parmi les docteurs de l'Eglise, dans les loges du Vatican, puisque ces loges — personne ne l'ignore — n'ont reçu leur décoration que sous Léon X.

Les réponses de Pastor aux écrits de Procter et de Ferretti demandaient peu de développements, car ces auteurs effleurent à peine la question la plus intéressante, la querelle de Savonarole et du pape. — En revanche, l'ouvrage de Paul Luotto, professeur au lycée royal de Faënza, retient beaucoup plus longtemps l'historien allemand. Laissant de côté les questions personnelles soulevées par Luotto qui, après l'avoir salué « homme illustre » et « grand historien », incrimine ensuite ses habitudes scientifiques, sa loyauté, son orthodoxie, Pastor expose avec calme un certain nombre de principes de critique historique, ébranlés par le copieux travail du professeur de Faënza. D'abord,

les opinions de saints canonisés sur le compte de personnages publics ne lient pas la liberté de l'historien catholique, pour respectables qu'elles soient. « Du moment qu'il est démontré qu'un saint se trompe, sa sainteté ne peut pas être mise en avant comme preuve de la rectitude de ses opinions historiques. » — De plus, l'ouvrage de Luotto manifeste une tendance curieuse à invoquer hors de tout propos l'autorité de Léon XIII, alors même que le pape, dans l'espèce, ne parle ni directement, ni indirectement de de Savonarole : inutile d'insinuer que Pastor est bien trop maître de lui pour qualifier, comme peut-être il conviendrait, ces petites habiletés qui consistent à exploiter indûment les encycliques et à tirer à soi le pape régnant. — Il proteste également contre le procédé à l'aide duquel Luotto se targue de certaines erreurs, contenues, en effet, dans la traduction italienne de l'*Histoire des Papes*, mais qui ne se rencontrent point dans le texte allemand. Et voilà bien des mœurs scientifiques qui sont à réprouver partout, principalement chez un auteur catholique, obligé, semble-t-il, de porter le scrupule plus loin que personne, en matière d'argumentation scientifique.

Prêter à l'écrivain qu'il combat des torts imaginaires afin de le mieux écraser, n'est pas chez Luotto une habitude moins inquiétante. Il proclame ainsi que Pastor sacrifie à la théorie de l'art pour l'art, que Pastor est un réaliste ! Et Pastor de se demander, avec une amusante sérénité, si c'est vraiment faire acte de réalisme que de montrer les égarements de l'art au xv[e] siècle, de signaler, comme il fait, les dangers d'un retour aveugle à la forme antique, d'exalter enfin le génie délicat et pur de Fra Angelico. Ce n'est pas tout : l'historien allemand est accusé par Luotto d'ignorer les sermons de Savonarole. Pastor avait cependant loué à plusieurs reprises les services rendus à la morale publique par les prédications de l'apôtre de Florence, se bornant à citer les passages qu'il jugeait blâmables, afin de justifier ses critiques par des textes. Mais c'est un parti pris chez Luotto de tout excuser, de tout justifier : pas d'exagération, pas d'imprudence chez Savono-

rale, nulle violence dans son langage, nulle maladresse dans sa politique, pas de rébellion dans sa conduite vis-à-vis du Pape ; au moment de l'excommunication et jusque dans ses appels au concile — qui ne pouvait se tenir alors qu'en dehors du Pape et contre lui —, il fit preuve de l'attachement le plus fidèle aux règles et à l'esprit de l'Église. C'est ce que ne veut pas admettre Pastor. « En théorie, répond-il, Savonarole n'a jamais cessé de reconnaître l'autorité du Saint-Siège, mais en pratique il l'a méconnue, en soutenant à tort l'injustice et la nullité en droit canon de l'excommunication lancée contre lui, et en agissant comme s'il n'eût pas été sous le coup de cette peine... Quiconque considère la question au point de vue légal, surtout s'il est catholique, ne peut faire autrement que de condamner sévèrement Savonarole. »

Si on le ramène à ce point très précis, il semble que le débat doive s'arrêter. Et il paraît, jusqu'à meilleures preuves, tranché en faveur de Pastor, qui s'appuie surtout sur la conduite du « prophète » après l'excommunication, et renvoie aux faits allégués dans son *Histoire des papes*, faits contre lesquels on n'a pu sérieusement s'inscrire en faux. Il ne reste aux défenseurs de Savonarole qu'à invoquer sa bonne foi : les motifs qui devaient bientôt pousser Jules II à déclarer nulles les élections simoniaques, pour éviter le retour d'un scandale semblable à celui de l'élection d'Alexandre Borgia, ne valaient-ils pas déjà quelque temps auparavant? Le décret de Jules II n'a fait que soulager la conscience catholique, demeurée inquiète à la pensée que des pontificats tels que celui d'Alexandre VI pourraient se renouveler à l'avenir. C'est de ce côté, et par des arguments généraux, plutôt que sur le terrain des faits et des documents, qu'on peut tenter encore la justification ou chercher l'excuse de Savonarole. Mais de là à proclamer sa parfaite vertu, sa sainteté, il y a loin. Et il faut toujours conclure par les belles paroles du cardinal Newmann, si éloquemment citées par Pastor à la fin de son étude : « Aucune amélioration ne peut résulter de la désobéissance. Ce n'était pas la voie à suivre pour devenir l'apôtre de Florence et de Rome. »

II. Par l'étendue des matières qu'elle embrasse, aussi bien que par le détail apporté à les traiter, *l'Histoire de l'éducation des princes dans la maison des Bourbons de France*, de M. Druon, échappe à une analyse suivie. Certes, il y aurait profit à étudier de près, avec l'auteur, la série des enfances royales, depuis Henri IV jusqu'à Louis-Philippe : M. Druon est un guide copieusement informé qui, ne néglige aucun document propre à le renseigner. Il arrive même que sa curiosité d'historien l'induit à accorder trop de créance à des écrits suspects : le maréchal de Richelieu et Maurepas ont-ils bien rédigé les mémoires publiés sous leurs noms ? On ne le croit plus, et il importait de le faire savoir au lecteur de quelque façon. Mieux valait, en toute hypothèse, ne point se servir de leur témoignage qui n'était pas rigoureusement nécessaire.

L'impression qu'on reçoit du livre ne saurait être modifié par ce défaut de critique, puisqu'il n'est que passager. Cette impression se dégage d'ailleurs très nette, quoique un peu décourageante ; en refermant les deux volumes, on se demande avec inquiétude : Est-ce que l'éducation n'est pas trop souvent ici prise en flagrant délit d'impuissance, de stérilité ou d'erreur ? Quelle enfance fut plus minutieusement règlementée, surveillée, *travaillée*, que celle des princes de la maison de Bourbon ? Or, pour plusieurs d'entre eux, pourquoi toute espèce de formation a-t-elle si piteusement échoué ? De l'immense effort tenté par le roi, les grands, le pays tout entier, qui collaborent à cette œuvre en y employant les plus beaux génies, ne resterait-il donc que la collection *ad usum Delphini* ou le mouvement littéraire et pédagogique créé autour des jeunes princes et au profit de leur instruction ? Et ceux-là qui ont le plus gagné à cette culture, ne seraient-ils pas, au bout du compte, les éducateurs eux-mêmes qui se sont souvent inmortalisés par leurs enseignements ?

A vrai dire, et pour ne rien accorder de plus à un sophisme assez grossier, ce n'est pas l'éducation qui est ici en cause, c'est un système d'éducation trop uniformément appliqué. La monotonie de ces formations royales, qui vont

se répétant, avec de minimes différences, à travers les deux volumes de M. Druon, est vite expliquée quand on connaît le mot de Bossuet : « L'instruction de Mgr le Dauphin est une affaire *toute politique.* »

La politique prend, en effet, les enfants des rois au berceau, les isole dans un milieu très fermé, souvent aussi très artificiel, très étroit, les assujettit aux savantes lois de l'étiquette qui absorbe le meilleur de leur temps et leur donne une fausse idée de la vie. Prisonniers entre le gouverneur et le précepteur, qui peuvent différer de vues et de sentiments, les jeunes princes arrivent souvent à l'âge d'homme sans rien pressentir de ce que leurs sujets attendent d'eux. « Vous êtes des vice-Dieu », leur dit-on parfois. Et, à voir le luxe partout répandu, les hommages exagérés dont ils sont l'objet, de la part de leurs trop nombreux serviteurs ou même de leur gouverneur, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'ils le croient. A la fin du régime, c'est en vain que Louis XVI proteste, en vain qu'il veut revenir, pour ses propres enfants, à plus de vérité et de simplicité, Marie-Thérèse, si sage cependant, s'oppose à ses projets : « La mode d'à cette heure, selon Rousseau, où on rend les enfants paysans à force de liberté, ne me plaît pas. Il faut les accoutumer à la représentation, pour obvier à tant d'inconvénients véritables, lorsque le souverain et sa famille ne se distinguent pas, par la représentation, de l'ordre des particuliers. C'est un point essentiel, surtout pour la nation française si vaine et si légère... » Au demeurant, elle a peut-être raison : quand on néglige l'étiquette, ce qui arrive est bieu pis. Un Henri IV fait élever Louis XIII au milieu de ses bâtards. Et cet excès n'est pas le seul : M. Druon note avec discrétion qu'il n'y a rien de plus préjudiciable aux princes que la liberté que certaine politique malhonnête leur accorde, et dont une corruption précoce est le fruit.

Même quand ce n'est pas un Bossuet ou un Fénelon qui la donne, l'instruction vaut mieux, en général, que l'éducation. Du moins, en conçoit-on plus largement le programme. Les princes reçoivent des clartés de tout ; on leur

fait de véritables leçons de choses. En attendant que Madame de Genlis découvre pour son élève l'enseignement moderne, on les initie vraiment à tout ce qu'ils doivent connaître pour bien gouverner; est-ce pour cela que, d'ordinaire, on néglige le grec et on cultive la guitare? Toujours est-il qu'on fait délibérément le sacrifice de ce qui semble inutile, de ce qui chargerait la mémoire sans développer le jugement. On se trompe, il est vrai, sur les avantages de l'histoire et de la géographie, qui demeurent un enseignement aride, sans vie; Bossuet et Fénelon essaient de réagir, il n'est pas prouvé qu'après eux on ne soit pas retombé dans les mêmes errements.

Peut-être jugeait-on l'étude de l'histoire dangereuse aux princes? Ils auraient pu y apprendre trop tôt à user de leur pouvoir, à se servir de leur volonté pour briser le moule étroit où les enserrait la politique. Aux deux derniers siècles de la monarchie française, nos rois se sont légué les uns aux autres une tradition de gouvernement relativement récente, et dont le passé n'offrait, en tout cas, que peu d'exemples précis; quoi qu'on pense de cette tradition, ne convenait-il pas, dans un temps où elle était si puissante, de la connaître avant de l'appliquer? Or, l'histoire l'enseignait moins bien que les événements de tous les jours et les commentaires qu'en donnaient des ministres comme Mazarin. C'est pourquoi, depuis Mazarin surtout, rien ne fut moins personnel, moins spontané que l'éducation des Bourbons, qu'on « stylait dans l'art de régner » (1).

III. Le livre de M. l'abbé Lacroix sur *Richelieu à Luçon*, — dont voici une édition nouvelle — nous offre, au contraire, le spectacle d'une âme fortement ramassée sur elle-même, incapable d'abandonner à autrui les rênes du gouvernement intérieur, procédant avec suite et d'après un dessein soigneusement arrêté d'avance, à sa propre éducation politique.

(1) Cf., pour compléter sur Louis XIV l'ouvrage de M. Druon, l'article de M. Lacour-Gayet sur les *rapports de Louis XIV et de Mazarin*, *Revue historique*, novembre-décembre 1898.

Quand Richelieu, à l'âge de vingt-trois ans, s'aperçut qu'il perdait à la cour un temps précieux, il ne craignit pas de s'arracher d'un brusque effort aux périls d'une vie dispersée, d'aller s'ensevelir dans son diocèse de Luçon, « le plus vilain de France, le plus crotté et le plus désagréable ». — « Il n'y a ici, écrivait-il, aucun lieu pour se promener, ni jardin, ni allées, ni quoi que ce soit, de façon que j'ai ma maison pour prison. » Prison fastidieuse à qui rêva comme lui de la vie des camps, et fut élevé, dès l'enfance, pour le monde, aux académies et dans les salons ; mais prison tranquille, où il pourra se recueillir enfin très opportunément, après une jeunesse de fiévreux travail intellectuel; prison salutaire, où il aura le loisir d'apprendre, par le contact avec les hommes, ce que les politiques n'ont point accoutumé d'aller quérir dans les livres.

Ne croyons pas cependant que les perspectives de grandeur l'absorbent au point de le détourner des devoirs quotidiens de son ministère. Depuis qu'il a embrassé la carrière ecclésiastique, par un acte de froide volonté où il semble que l'appel de Dieu ait compté pour bien peu de chose (il s'agissait principalement, au début, de « relever l'éclat de son nom » et de ne pas laisser sortir de la famille les maigres revenus d'un petit évêché), il a acquis une idée vraiment haute de la fonction qu'il occupe et des obligations qui lui incombent. Il a voulu refaire à fond ses études, toutes profanes, et il a appris la théologie, d'abord sous la direction de l'évêque d'Aix, Cospéan, qui était docteur de Louvain (1) ; puis à Rome, et cela au péril de sa santé, fort délabrée à cette époque. Au reste, l'ardeur de son tempérament combatif s'est tout de suite manifestée; en théologie, c'est la controverse qui l'attire ; à Rome même, il a contribué, pour ses débuts, aux travaux de la congrégation *de Auxiliis*, fondée en 1597, pour terminer le conflit des théologiens sur la grâce. Et, plus tard, quand il sera tombé

(1) Ce n'est pas l'avis de M. Hanotaux, qui désigne, comme professeurs de Richelieu, l'Anglais Richard Smith et le docteur français Jacques Hennequin.

du pouvoir avec Concini, il consacrera une partie de ses heures à batailler pacifiquement contre les protestants, par la plume.

La vocation n'est donc venue à Richelieu que tardivement et par des voies bien humaines; elle lui est venue pourtant. Nul ne saurait l'accuser d'enfreindre aucune des lois canoniques. Il réside, il prêche, il tient des synodes, il visite son diocèse, autant qu'aucun autre évêque de son temps. Il dirige les consciences, et ses directions, peu élevées, nullement onctueuses, sont très pratiques. Il n'oublie pas que le ministère de la « consolation » lui appartient, et il s'y emploie avec une remarquable froideur; du moins, fait-il tout ce qu'il peut : sans compter, il dépense tout son Sénèque. Il est pieux, mais sa piété ne donne rien pour rien, et les vues utilitaires entrent pour beaucoup dans la ferveur de son commerce avec Dieu. Il a une foi profonde et, malgré tout, un peu étroite, presque superstitieuse; les pressentiments l'agitent, les pronostics et les songes l'inquiètent, surtout quand il s'agit de sa santé. Il porte sur lui un « bezoard » dans la confection duquel il entre de la poudre d'ossements humains.

Au milieu des soucis de sa charge, l'évêque de Luçon ne perd jamais de vue son avenir ; avidement, il recueille l'écho de ce qui se passe à la cour. Mais c'est sans hâte apparente qu'il attend son heure. Il avait eu raison d'estimer que l'administration ecclésiastique l'initierait à la pratique des hautes affaires ; on ne saura peut-être jamais pour combien ont pu entrer dans la formation du génie de Richelieu les simples démêlés qu'il eut avec son chapitre... D'ailleurs, l'occasion lui arrivait propice, non seulement d'étudier des faits, — il eut toujours le respect des faits — mais encore de rencontrer, de sonder des hommes, de s'attacher des amis. Vienne l'heure où il sera ministre, ces hommes — d'Église pour la plupart — deviendront ses collaborateurs; tels : Bouthillier, le cardinal de Bérulle, le P. Joseph, le cardinal Henri de Sourdis.

Il y aurait toutefois quelque exagération à vouloir trouver, dans les huit années passées par Richelieu à Luçon,

les raisons lointaines de toute sa conduite comme ministre. M. Lacroix l'a noté parfois; il aurait pu le noter plus souvent. L'éducation, même la plus libre, n'explique pas tout, et, à chaque instant, la vie corrige, avec plus ou moins de bonheur, par d'autres expériences, l'insuffisance de nos premières observations. Ainsi Richelieu évêque déploie, pour convertir les protestants, un zèle tout apostolique et une libéralité toute chrétienne : cette tolérance, il devra l'abandonner un jour, lorsqu'il aura constaté que ces esprits égarés deviennent aisément les ennemis de l'État, et il les pourchassera alors sans merci, au nom du roi. De même, ses idées sur la guerre, sur les impôts, sur la liberté, se modifieront sensiblement avec les années. L'évêque s'était ému de la lourdeur des taxes levées par le pouvoir; il demandait la réduction des tailles pour son peuple : le ministre comparera plus tard ces bonnes gens « à des mulets qui, étant accoutumés à la charge, se gâtent par un long repos, plus que par le travail ». L'évêque multiplie les démarches pour épargner à son diocèse et à sa terre de Richelieu les atrocités de la guerre, de ces passages de troupes après lesquels c'était la famine pour de longs mois, la famine dans un désert : quelle réponse le ministre fera-t-il plus tard, en 1640, aux prières d'un saint Vincent de Paul, s'écriant à genoux : « La paix! Monseigneur, donnez-nous la paix! » L'évêque, enfin, ne paraît pas avoir redouté à l'excès, pour le gouvernement de son diocèse, les conséquences d'un sage esprit de douceur; il ne dédaignait point, à l'occasion, de glisser un peu d'huile dans les rouages de la machine administrative : comment donc en viendra-t-il à inaugurer le régime de la contrainte? Par quelles dures nécessités le ministre sera-t-il poussé à écrire : « Tous les politiques sont d'accord que si les peuples étaient trop à l'aise, il serait impossible de les contenir dans les règles du devoir. » C'est ce que le passage à Luçon ne suffit pas entièrement à expliquer.

IV. Admis à consulter les archives familiales des descendants de La Beaumelle, M. Taphanel a reçu de leur

part la mission de « rétablir sur plus d'un point la réputation injustement abaissée » de son héros. Le plaidoyer était-il opportun ? On pourra juger que l'affaire est peut-être un peu ancienne et demeure passablement embrouillée.

Toujours reste-t-il que cette biographie offre une peinture vivante et vraie de la vie de l'homme de lettres au siècle dernier. Les pérégrinations et les métamorphoses de ce fils de protestant cévenol qui, élevé par les jésuites, les quitte pour retourner à la religion de sa race, rappellent, par plus d'un trait, l'aventureuse existence de J.-J. Rousseau. La Beaumelle se trouve à Genève, en passe de devenir ministre, quand les lettres le ravissent à la théologie, moins lucrative : l'homme de lettres, ne l'oublions pas, est alors un article d'exportation qui fait prime sur les marchés étrangers, sur ceux du Nord en particulier : rois et seigneurs se le disputent comme un objet de luxe tout à fait indispensable. La Beaumelle ne l'ignore point, et se laisse attirer dans le Danemark, où tour à tour, on le voit précepteur, puis professeur à l'Université de Copenhague. Il noue à ce moment des relations avec Montesquieu et La Condamine qui lui demeureront amis, et aussi, pour son malheur, avec Voltaire. Jamais haine ne fut plus fidèle que celle de ces deux hommes : Voltaire poursuit La Beaumelle de ses acerbes médisances, plus souvent de ses calomnies ; il le fait expulser de Gotha, de Berlin, puis, à deux reprises, jeter à la Bastille ; ceia ne suffit pas : lettres anonymes, lettres de cachet assaillent le malheureux La Beaumelle qui, moins puissant et du reste moins brutal, s'en prend seulement aux écrits de son adversaire qu'il sait très sensible à la critique. Ses représailles s'exercent aussi à l'aide de contrefaçons ou même de publications de certains ouvrages que Voltaire ne destinait pas à voir si tôt le jour.

C'est au plus fort de cette lutte que La Beaumelle publia les *Lettres de Madame de Maintenon* et les *Mémoires* pour servir à son histoire. Rien de curieux comme les relations entre Saint-Cyr et La Beaumelle, huguenot, libertin, de réputation fort décriée : le culte qu'il voue à la fondatrice de la maison excuse tout. On lui ouvre les archives de

Saint-Cyr, et Madame de Louvigny entame avec lui une correspondance à propos de l'œuvre projetée : M. Taphanel y a fait de larges emprunts, qui sont peut-être ce qu'il y a de plus original dans son livre : on y voit avec intérêt ce type de « religieuse » formée à l'école de Madame de Maintenon, fort au courant du monde, fort éprise de dévotion, traitant parfois des sujets assez libres, et s'efforçant quelques lignes plus loin de convertir le correspondant huguenot. — Grâce aux soins de La Beaumelle et à l'activité de Madame de Louvigny, la publication était prête, les documents réunis, au bout d'une année de travail. Alors commencent les misères. Il en vient d'abord du côté des collaboratrices de Saint-Cyr qui réclament de nombreuses corrections. Que l'éditeur retranche ici tel détail peu digne de Madame Maintenon, qu'il ajoute là quelque ornement au style parfois trop simple, quoi de plus naturel ? On n'y regardait pas de si près au XVIIIe siècle ; et la mémoire de La Beaumelle a longtemps souffert de cette complicité des dames de Saint-Cyr, auprès des érudits et des critiques qui l'ont traité un peu durement de faussaire (Sainte-Beuve) ou d'escroc (Nisard).

Le travail achevé, ce sont d'autres difficultés pour le publier. Les fonds réunis par souscription ne sauraient être utilisés qu'à l'étranger : on ira donc en Hollande, au pays des libraires. Là, il faut plusieurs mois de pourparlers et de procès, pour venir à bout d'une contrefaçon au rabais qu'on vient de publier. L'impression terminée, les volumes sont envoyés en feuilles à Saint-Cyr, et voici que, de Saint-Cyr, où il a cependant tant de complices, lui reviennent des récriminations : trop souvent le huguenot a laissé passer le bout de l'oreille ! — Nouvelles retouches. L'ouvrage paraît enfin, et envoie son auteur..... tout droit à la Bastille.

V. Nous aurons bientôt sans doute le tome second des *Souvenirs* de Canrobert publiés par M. G. Bapst, et nous pourrons alors en reparler plus longuement.

En signalant aujourd'hui le premier volume dans cette revue, nous nous bornerons à déclarer qu'il est d'une lec-

ture agréable, peut-être même... trop agréable. Les souvenirs d'enfance et de jeunesse tiennent une place exagérée dans ce livre, qui fut « raconté » par un vieillard enclin aux confidences, avant d'être « rédigé » par la plume fidèle de M. Bapst. Certes, nous eussions perdu extrêmement, au point de vue littéraire, à ne pouvoir savourer les épanchements du maréchal sur sa famille, sur le premier empire, sur la Restauration, la monarchie de juillet, la république de 1848 ; rien n'égale pour le charme pittoresque et la verve émue, l'anecdote des vieux chevaliers de Saint-Louis qui se réunissent à tour de rôle, chaque dimanche, pour donner à leur pauvreté l'illusion des fêtes célébrées jadis, ou les récits du vieux capitaine Aymonin, survivant des guerres de Napoléon. Mais les Mémoires d'un homme comme Canrobert doivent, ce semble, dater surtout de l'heure où il agit par lui-même. Et c'est pourquoi d'instinct on va aux pages, trop lentes à venir, où son rôle commence à se dessiner plus nettement, c'est-à-dire à l'histoire du coup d'État. Inutile de signaler avec quelle franchise les *Mémoires* abordent la question de la fusillade du 4 décembre. Entre le témoignage de Victor Hugo, qui représente Canrobert menant au massacre une troupe de soldats avinés,

Ces soldats que Décembre orne comme une dartre,

et le témoignage du maréchal, communiqué directement sur ce point à M. Bapst, il n'y a guère à hésiter : « Je n'aime pas les ivrognes, et comme, dans des circonstances aussi graves que la guerre des rues, il est nécessaire que le soldat ait tout son sang-froid, je faisais attention à la chose... Les hommes touchèrent un quart de vin... Je souhaite aux gens qui les accusent de bombance d'en avoir fait quelquefois de plus succulentes. » — La vérité est que Canrobert ne sut rien à l'avance du coup d'État ; ce ne fut que le 2 Décembre, vers 6 heures du matin, qu'il reçut l'ordre officiel d'occuper les alentours de l'Élysée. Il se borna alors à exécuter sa consigne de soldat qui était d'assurer l'ordre. Tout ce qui fut en son pouvoir, il le tenta pour arrêter la fusillade qu'on lui a si injustement reprochée :

s'il ne fut pas obéi de toute sa colonne, c'est qu'il ne parvint pas à mieux faire, devant la panique qui s'empara de la troupe, lorsque, à la hauteur de la rue Saint-Denis, des coups de feu éclatèrent aux fenêtres des maisons.

... Mais avons-nous bien les *Mémoires* de Canrobert? Ce nom de *Mémoires*, parfois attribué par M. Bapst à sa publication, a scandalisé les purs critiques. Et il faut bien reconnaître que des conversations recueillies au jour le jour, alors même qu'elles sont contrôlées sur les documents et parfois — comme ici — par le narrateur lui-même, n'offrent pas autant de garanties d'exactitude qu'une autobiographie écrite entièrement de sa main. Il n'y aurait donc pas à préconiser, en théorie, une manière de procéder qui expose l'éditeur à bien des erreurs de détail et à des tentations très délicates, très difficiles à surmonter, d'embellir sa matière. Cependant le livre de M. Bapst mérite d'échapper à une telle prévention : dans le cas présent, celui qui a raconté ou dicté était doué d'une mémoire prodigieuse que l'érudition de M. Bapst aidait encore ; et M. Bapst, habitué déjà par ses travaux antérieurs à l'étude de l'histoire militaire, a mis trop de scrupule à fixer ses souvenirs, pour que nous puissions refuser notre confiance au document qu'il apporte. — Et puis, il faut bien nous contenter de ce que nous avons, et qui est vrai, tout au moins, d'une vérité d'ensemble.

VI. Une figure très fine d'observateur exact et bienveillant — et c'est celle de l'auteur lui-même — apparaît à travers le *Léon XIII et le prince de Bismarck* du comte Lefebvre de Béhaine. Il est superflu d'insister sur la valeur d'un tel témoin et sur l'autorité du témoignage qu'il lui a plu de rendre, aux derniers jours de sa carrière et de sa vie. Disons seulement qu'à parcourir les pages où il nous permet de jeter avec lui un coup d'œil sur la grande scène européenne, on reçoit vite l'impression que la politique de notre ancien ambassadeur au Vatican dut être à l'image de son caractère et de son esprit.

Longtemps, en effet, les circonstances ne lui réservèrent d'autre rôle que celui d'observateur, et c'est ce qui ressort

avec une parfaite netteté de la belle *Introduction* — aussi importante au moins que le livre — où M. Goyau raconte les débuts de M. de Béhaine dans la diplomatie, à Berlin, puis à Munich. Combien ce rôle était délicat et nécessaire, c'est ce que les événements nous ont appris depuis, en 1870 et en 1875; combien le comte de Behaine mit d'attention, de patience et de sagacité à s'en acquitter, c'est ce que nous aurions pu ignorer, et c'est ce que le présent ouvrage nous révèle utilement. Ainsi, au moment où Stoffel envoyait aux Tuileries son célèbre rapport, notre attaché à Berlin faisait parvenir, de son côté, des renseignements non moins précis à l'empereur. A la vérité, ils arrivaient trop tard, mais on ne peut reprocher à Napoléon III de les avoir gardés pour lui. Il s'en était ému au point d'écrire lui-même, sous le titre *Une Mauvaise Économie*, une brochure où il tirait, des communications reçues, les conclusions qui s'imposaient relativement à notre organisation militaire : on retrouva l'édition, dans les caves des Tuileries, au lendemain du 4 septembre. — M. de Béhaine n'eut pas, au surplus, l'obligeante fortune d'être toujours un prophète de malheur. Il lui fut donné, en 1875, de découvrir à temps les dessous de l'intrigue ourdie contre la France par M. de Bismarck et par la presse à son service. Nul ne signala avec plus de force les véritables motifs de l'hostilité agressive du cabinet de Berlin. Quand le chef du Foreign-Office, lord Derby se contentait d'incriminer le tempérament irritable, la mauvaise humeur de M. de Bismarck, M. de Béhaine osait dénoncer l'homme à système. bien plus redoutable que l'homme à lubies. De cette puissante machine de guerre, audacieusement élevée contre nous par une politique sans scrupule, il démontait paisiblement toutes les pièces devant l'Europe surprise. Montrer les desseins secrets de l'ennemi, n'était-ce pas, dans l'occurrence, le plus efficace de les confondre? C'est pourquoi il ne se lassait pas de faire remarquer que l'attitude de l'Allemagne était calculée pour fournir des armes en France et en Italie aux partis révolutionnaires, en leur donnant le moyen de se présenter aux populations « comme

seuls capables de sauvegarder les bienfaits de la paix, soi-disant menacée par les conservateurs et les cléricaux ». Il en arrivait à concevoir que la pensée d'une Sainte Alliance à rebours obsédait l'esprit de M. de Bismarck, dont la double prétention apparaissait dès lors de grouper les trois grandes puissances du Nord contre la France et le Saint-Siège. M. de Béhaine eut, cette fois, une satisfaction plus enviable que celle de voir les événements justifier seulement ses pronostics. Ses alarmes de bon catholique et de français clairvoyant furent de courte durée. La Russie ne permit pas à notre persévérant ennemi de pousser jusqu'au bout l'accomplissement de ses projets. L'homme d'État prussien apprit à ses dépens que l'Europe assurait à la France la liberté de son relèvement et qu'il fallait renoncer à diriger contre l'Église une campagne européenne : sa politique antifrançaise subissait un grave échec, non moins grave était le contre-coup qui atteignait la politique du Culturkampf. Large et fatal, s'ouvrait maintenant devant lui le chemin qui mène à Canossa.

Comment il s'y avança, à petits pas d'abord, avec l'arrière-pensée de reculer au plus tôt, à la moindre faute, savamment escomptée, que viendrait à commettre la Curie; comment il invita Rome à faire des avances, notamment sur la question de l'*Anzeigepflicht*, et comment il lui fut répondu : « Marchons ensemble, s'il vous plaît, *pari passu* »; comment la Curie, ayant tenu ferme, tout en manifestant un sincère désir de la paix, il fit mine tantôt de rebrousser chemin, tantôt d'arrêter sa marche, tantôt seulement de la ralentir, et joua tour à tour la surprise, la bonhomie, l'indignation, le dédain, le découragement; comment la ruse et l'arrogance germanique furent lassées, vaincues, à la longue, par la patience et la finesse romaines; comment, au bout du compte, l'envie d'en finir l'emporta sur le dépit chez le tout-puissant ministre, et comment, par un de ces brusques revirements qui surprenaient le monde et qui étaient dans son génie, il s'élança un jour de lui-même au-devant du Pape, l'ordre du Christ fièrement étalé sur la poitrine, tâchant encore de le séduire par les

prévenances de sa diplomatie et l'ardeur déconcertante de son amitié : c'est ce qu'a insinué plutôt que dit M. de Béhaine. A mesure que son récit se déroule, un peu fluide, c'est un charme de voir la lumière apparaître, puis s'épanouir, sur une des questions les plus curieuses de l'histoire contemporaine. La froideur, peut-être voulue, d'un style qui rappelle à certains égards les notes de chancellerie, ne manque pas non plus ici d'attrait; on sent que, sous la teinte un peu grise dont se couvrent les formules, jamais les mots n'ont tant vécu, tant pris de reliefs saisissants et de nuances inaperçues.

Pendant ces longues années de négociations ébauchées, rompues, puis reprises pour être abandonnées de nouveau, que faisait M. de Béhaine ? Il continuait de remplir cette fonction de vigilance, qui fut proprement la sienne, et suivait de très près, à Rome même, le débat dont allaient dépendre les destinées de l'Allemagne catholique. A ce point de vue comme à tous les autres, le livre de l'ancien ambassadeur est peut-être plus instructif par ce qu'il laisse entendre que par ce qu'il exprime. M. de Béhaine dégageait alors pour lui-même et pour nous la leçon des événements qui se déroulaient sous ses yeux. Et d'abord il concevait plus nettement sans doute la nécessité d'une puissante organisation des catholiques pour la défense de leurs intérêts religieux, à mesure que lui parvenait l'écho des plaintes de plus en plus acerbes de M. de Bismarck contre le *Centre*, et qu'il assistait à ses efforts persévérants pour détourner la Curie du courant de confiance envers ce parti, dont il semble qu'elle dût être tout naturellement portée à se rapprocher. — Ensuite la déconvenue de M. de Bismarck dans la poursuite de ses desseins hostiles à l'Eglise, fournissaient à M. de Béhaine une preuve nouvelle et tout à fait rassurante de la prompte caducité des *Culturkampf :* ne voulut-il pas se charger de l'administrer en temps utile à son gouvernement ? tout porte à le croire. En attendant, pour ménager aux chefs de la France républicaine la possibilité d'une retraite au jour, facile à prévoir, où ils commenceraient à se lasser de la politique offensive vis-à-vis du

Saint-Siège, il s'appliquait de toutes ses forces à garder leur confiance et celle du Pape. « Ne suffisait-il point, demande finement M. Goyau, que les deux pouvoirs continuassent de s'écouter, pour que, dans l'avenir, ils pussent recommencer à s'entendre ? » D'ailleurs, on savait de part et d'autre que notre ambassadeur considérait comme un devoir de faire vivre en un cordial accord les deux puissances qu'il reliait entre elles, et que « jamais il ne serait le serviteur d'arrière-pensées contraires à cet accord ». Et c'est sur cette assurance qu'on a longtemps vécu à Paris et à Rome. Mais on devine le péril et les difficultés d'une telle situation, dont l'Allemagne savait habilement tirer parti au moment opportun. Au beau milieu des négociations épineuses relatives à l'*Anzeigepflicht*, le cabinet de Berlin ne se gênait guère pour invoquer les complaisances imméritées de la politique pontificale à notre endroit ; par l'entremise de M. de Schlœzer, il s'empressait de faire ressortir « la situation paisible dont jouissait l'Église catholique en Allemagne malgré les lois de Mai, et les attaques dont, au contraire, les ministres de la religion étaient l'objet à Paris ». A de telles heures, le rôle de M. de Béhaine devait être particulièrement pénible ; et l'on serait fort curieux de connaître par quelles raisons tirées de son grand cœur, par quels arguments dignes de sa vieille expérience des choses de Rome, il parvint à calmer et à rassurer la cour pontificale. Il fallut, en vérité, que cet homme possédât des réserves inépuisables d'espérance, un don spécial de la communiquer. Et c'est pourquoi l'on peut considérer que ces services ont été bien mal payés, puisqu'il vit sa carrière se terminer, en somme, par une disgrâce. Peut-être fut-il le dernier à s'étonner de son rappel, tant son long commerce avec les hommes mêlés à la politique humaine l'avait désabusé sur la durée de leur reconnaissance. Mais le Pape, en le décorant au jour des adieux, de l'ordre du Christ, voulut signifier à tous qu'il fallait attendre sur lui, de l'avenir, une plus exacte justice, et demander aux faits de demain l'explication de son optimisme et de ce qu'il eut peut-être de fécond. Cl. Bouvier.



REVUE D'ÉTUDES ROMANES

---

1. *Kritischer Jahresbericht über die Fortschritte der romanischen Philologie. Unter Mitwirkung* von über hundert Fachgenossen herausgegeben von Karl VOLLMŒLLER. — Troisième volume, de 1891 à 1894, 4[me] cahier. Quatrième volume, de 1895 à 1896, premier cahier. 1898. 2 fascicules de VIII-145 et 184 pp. Erlangen, Fr. Junge.
2. *Der Formenbau des franzœsischen Nomens in seiner geschichtlichen Entwickelung, dargestellt* von Gustav KŒRTING. 1898. 1 vol. gr. in-8 de XII-337 pp. Paderborn, Ferdinand Schœning. 10 fr.
3. *Syntaxe française du* XVII[e] *siècle*, par A. HAASE, traduite par M. OBERT, avec l'autorisation de l'auteur. Préface par M. L. PETIT DE JULLEVILLE. 1898. 1 vol. in-8 de XVIII-479 pp. Paris, Alph. Picard. 9 fr.
4. *Beitræge zur Geschichte der franzœsischen Grammatik im siebzehnten Jahrhundert*, von Marie J. MINCKWITZ. 1897. 1 vol. in-8 de 113 pp. Berlin, W. Gronau. 5 fr.
5. *La Versification française et ses nouveaux théoriciens*. Les règles classiques et les libertés modernes, par Ch. AUBERTIN, Recteur honoraire, correspondant de l'Institut. 1898. 1 vol. in-12 de 328 pp. Paris, Eugène Belin.
6. *Die franzœsische Literatur im Urtheile Heinrich Heine's*, von D[r] Louis P. BETZ, Privatdozent an der Universitæt Zürich. 1 vol. in-8 de VIII-67 pp. Berlin, W. Gronau. 2 fr. 50.
7. *Le parler de Sent* (Basse-Engadine), par Gaspard PULT. 1 vol. in-8 de 219 pp. 1897. Lausanne, F. Payot.
8. *Italienische Sprachlehre*, von D[r] Adolf MUSSAFIA, Professor der romanischen Philologie an der Wiener Universitæt. 25[te] Auflage. 1 vol. in-8 de 295 pp. Vienne et Leipzig, W. Braumüller. 1 flor. 1/2.
9. *Crestomazia Italiana dei primi secoli*, con prospetto delle flessioni grammaticali e glossario, per Ernesto MONACI. 1889-97. 2 fasc. gr. in-8 de 520 pp. Città di Castello, S. Lapi. 15 fr.
10. *Enciclopedia Dantesca*. Dizionario critico e ragionato di quanto concerne la vita e le opere di Dante ALIGHIERI. 1896-1899. 2 vol. in-12 de IX-2.199 pp. Milan, U. Hoepli. 25 fr.

1. Nous commencerons par signaler la continuation du *Jahresbericht* publié par le Dr Karl Vollmœller. Nous ne reviendrons pas sur les éloges que nous avons donnés à cette publication, d'une importance vraiment capitale. Elle est indispensable, nous sommes heureux de le répéter, aux romanistes qui n'ont pas à leur portée les grandes bibliothèques publiques. La bibliographie des publications relatives aux langues romanes qui ont paru de 1891 à 1894, est maintenant terminée. Celle des publications du même ordre qui ont été éditées en 1895 et 1896, est déjà commencée. Nous n'avons pas besoin de faire remarquer à nos lecteurs qu'elle présente un intérêt tout particulier. En effet, les travaux déjà anciens sont souvent dépassés par des études plus récentes, et n'ont parfois pour nous qu'un intérêt historique. Au contraire, ces études récentes ont l'avantage, quand elles sont consciencieuses, de nous donner le dernier mot de la science sur les sujets abordés. Tous nos vœux sont pour le succès de cette vaste et courageuse entreprise. Puisse le répertoire des années 1897 et 1898 être bientôt livré au public savant !

2. Nous avons à parler ensuite d'un livre d'une importance considérable, et qui ne pent manquer d'être bien accueilli par les romanistes. M. le Dr G. Kœrting vient de nous donner le second volume de ses études morphologiques sur la langue française : dans le premier, il traitait des formes du verbe; dans celui-ci, c'est aux formes nominales qu'il a donné son attention. Ce livre est une vraie encyclopédie, où l'auteur a rassemblé une foule de renseignements précieux, résultats de ses longues et immenses lectures. Nous sommes presque effrayés à la vue des matériaux dont il s'est servi pour le composer. Il rappelle les questions les plus importantes que soulève l'étude du substantif, de l'adjectif, des pronoms et des noms de nombre : les genres, les nombres, les cas, et aussi, en ce qui concerne l'adjectif, les degrés de comparaison. Ces questions ne sont pas toutes élucidées, parce que jusqu'ici la philologie romane n'est pas toujours arrivée à leur donner une solution, même probable. D'autres problèmes ont été ré-

solus d'une manière qui n'est pas la nôtre. Mais, en tout état de cause, il y a profit à les poser et à les étudier : en cherchant à éclairer ces points délicats, il est impossible que l'on n'arrive pas à faire de la lumière, c'est-à-dire à mieux connaître la morphologie et aussi la phonétique romane.

Aurons-nous maintenant le courage de critiquer le plan adopté? Ne devons-nous pas nous souvenir que le Dr Kœrting part du français actuel pour en montrer les origines, et que cette manière d'enseigner explique certaines détails de son livre ? Nous aurions cependant préféré lui voir sacrifier certaines considérations qui appartiennent à la grammaire générale, certaines théories qui sont du domaine de la grammaire comparée, certains points qui relèvent de la philologie latine, pour être plus exclusivement et plus complètement romaniste. Il aurait pu nous faire connaître des parties un peu trop négligées : par exemple, l'histoire de la déclinaison romane.

L'exposition n'est pas non plus parfaite, et elle trahit une rédaction hâtive. Nous savons combien il faut de temps, de patience, de précautions pour ne pas commettre d'inexactitudes dans des études où une discipline rigoureuse nous a appris à être exacts; nous comprenons donc facilement comment un savant aussi éminent que le Dr G. Kœrting a pu pécher par quelque endroit. Nous n'en regrettons pas moins qu'il n'ait pas donné à son œuvre toute la perfection possible. Nous nous permettrons de lui soumettre des rectifications, que sans aucun doute il trouvera fondées.

Sa bibliographie est assez abondante à certains endroits ; mais dans d'autres elle est insuffisante. L'auteur n'a pas établi entre les mots d'origine populaire et les mots savants un départ bien méthodique, qui aurait permis aux lecteurs novices de s'aventurer dans une nomenclature considérable. Une histoire des formations successives de notre lexique aurait été très utile, sinon nécessaire. Ajoutons encore que pour certaines formations analogiques, les raisons sémantiques invoquées par l'auteur ne nous ont pas convaincu.

Voici maintenant quelques critiques de détail que nous croyons devoir faire, au hasard du souvenir, et sans avoir la prétention d'épuiser la matière. *Lèvre* vient non de *labro* (p. 46), mais plutôt de *labra*, comme l'auteur le dit lui-même plus loin (p. 130). *Integrum* devient normalement non pas *entier* (même page), mais *entire*, comme le docteur G. Kœrting l'enseigne ailleurs (p. 56). (Ces rapprochements, que nous pourrions multiplier, montrent que l'auteur a pu se tromper, non pas par ignorance, mais par distraction). P. 48, ajouter quelque chose à l'évolution de *firmum*, qui ne peut être devenu *ferme* d'après les lois ordinaires de la phonétique. Il en est de même pour *somnum* devenu *somme*. *Illuec* ne vient pas de *illo loco*. P. 56, et passim, écrire *exemple* d'une autre manière, ou dire qu'il s'agit d'une forme savante. P. 57, faire venir *ouvert* de *opertum*, et non *apertum*. P. 64, *ovis* a fait place, non à *vervecem*, mais à *berbīcem*. P. 71, la genèse de *fleur* est assez mal expliquée. P. 73, faire venir *tout* de *tōttum*, et non de *tŏttum* : cette remarque s'applique à beaucoup d'autres endroits du livre. P. 109, *fourmi* est bien à tort dérivé de *fourmiller* : il vient du mot populaire *formicem*, et s'est d'abord écrit *formiz* : il se trouve encore dans La Fontaine sous la forme de *fourmis*. P. 111, rattacher *face* et *glace* au latin populaire *facia* et *glacia*, et non à *facies* et *glacies* : ce dernier a donné *glas*. P. 118, *source* dérive de *sŭrsa*, et non de *sŭrcta* : c'est d'ailleurs ce qu'enseigne l'auteur lui-même dans son *Lateinisch-romanisches Wœrterbuch*. Il nous dit aussi, à la même page, que *font* est, en vieux français, tantôt masculin, tantôt féminin : nous croyons qu'il est toujours et exclusivement féminin, malgré l'exception purement apparente que présente l'expression *fonts baptismaux*. P. 133, *cortège* vient de l'italien *corteggio*, et non pas directement du latin, et doit être éliminé. P. 202, noter que *fius*, *fieus*, dérivé de *fīlius*, est une forme non française, mais dialectale. P. 212, faire dériver *jusque* de *deusquam*, et non de *deusque* ; de même, faire venir *quelque* de *qualemquam*, et non de *qualisque* ; pour le mot *quiconque*, de *quicunque*, dire que c'est une forme savante (pp. 294 et

297). Nous pourrions continuer, car le livre du Docteur G. Kœrting est de ceux que l'on étudie la plume à la main. Nous pourrions faire remarquer que *chaque* vient du français *chacun*, et n'a pas été dérivé de *quisque* (p. 298); que *rĭgĭdum* devait devenir *roit*, au même titre que *frĭgĭdum* est devenu *froit* (p. 300); que *laxum*, *laxa*, ne pouvait devenir *las*, *lasse*, et aussi que *spĭssum* ne pouvait donner *épais* (p. 301). Mais n'insistons pas.

Malgré les réserves que nous avons été obligé de faire, nous pouvons dire que ce livre est l'œuvre d'un savant romaniste, et que ceux qui sont au courant des méthodes de la philologie romane, trouveront plaisir et profit à le consulter.

3. Les savants ouvrages du Dr G. Kœrting prouvent combien notre langue française est appréciée à l'étranger, où elle est étudiée d'une manière si approfondie. Nous trouvons une autre preuve de cette estime dans la *Syntaxe française du* XVIIe *siècle*, rédigée par un Allemand, M. A. Haase, et traduite par un Russe, M. Obert. Depuis un certain nombre d'années, nous connaissions déjà le livre dans sa rédaction allemande. Il rendra encore plus de services dans la traduction française : n'oublions pas que les étrangers comprennent souvent mieux que toute autre notre langue, tant elle l'emporte par la précision et la clarté. D'ailleurs, l'édition donnée par M. Obert se recommande aussi par des améliorations apportées au texte, et par des références suivies, exactes et commodes.

Il est facile de comprendre tout l'intérêt que présente cette consciencieuse étude. Nous connaissons sans doute des lexiques spéciaux, consacrés à la langue de chacun de nos grands écrivains. Mais il n'ont pas la portée ni l'utilité de cet inventaire grammatical, qui comprend tout le XVIIe siècle. Nous pensons trop facilement qu'un tour vieilli, trouvé dans un écrivain, lui est particulier : ce livre nous fera voir mieux et plus juste. Comme le fait remarquer M. Petit de Julleville, dans une préface malheureusement trop courte à notre gré, « une syntaxe individuelle ne saurait exister,... et Victor Hugo se faisait une

gloire de ne rien innover dans cet ordre. » Sauf quelques tours archaïques, employés par certains écrivains, comme La Fontaine et Scarron, dans des genres particuliers, comme la parodie, le conte ou la fable, la syntaxe était sensiblement la même pour tout le XVIIe siècle. Cette syntaxe, nous avons intérêt à la connaître. Elle nous révèle l'état d'âme de nos pères dans ce grand siècle, où une remarquable pureté du goût s'alliait à une grande liberté dans les tours et les constructions. Nous croyons trop volontiers que la littérature était soumise à une sévère discipline, de même que la cour l'était à une rigoureuse étiquette. Ce livre nous détrompera. Il nous fera voir une grande richesse syntaxique dans la langue du XVIIe siècle, surtout si nous la comparons à la langue du XVIIIe, de Voltaire et des Encyclopédistes. Il nous apprendra aussi, dans le cas où ce serait nécessaire, à nous montrer plus justes envers nos grands classiques, et à ne pas considérer comme un barbarisme une tournure pleinement justifiée. Enfin, il nous fera mieux comprendre la pensée des écrivains, ce qui est le but ultime et la principale utilité des études philologiques.

En donnant à ce livre les éloges qu'il mérite, nous avons oublié d'en signaler les desiderata. Bornons-nous à indiquer les deux principaux. Les vues d'ensemble et les considérations générales font malheureusement défaut dans cette étude purement érudite. D'autre part, l'auteur s'est trop peu occupé d'expliquer, par l'histoire de la langue, l'usage grammatical du XVIIe siècle. Les références au siècle précédent auraient été particulièrement précieuses, et leur absence à peu près totale de cette œuvre lui enlèvent du prix et de l'intérêt.

4. Arrêtons-nous quelques instants à une thèse soutenue devant la Faculté de philosophie de Zurich par une Allemande, Mlle Marie Minckwitz, pour obtenir le diplôme de docteur, ce que nous appellerions le doctorat ès lettres. Les facultés étrangères, personne ne l'ignore, accordent beaucoup plus facilement que les nôtres une distinction si enviée, et le fait se vérifie ici une fois de plus. Sous un titre

général qui pourrait être donné à beaucoup d'autres travaux, l'auteur a traité deux thèses bien distinctes, et son livre ne comprend cependant que 113 pages ! Il a étudié, d'une part, le purisme au XVIIe siècle, chez les traducteurs, les lexicographes, les grammairiens et les auteurs d'*Observations* et de *Remarques*. Dans l'autre étude, il s'est occupé de Gilles Ménage et de ses *Observations sur la langue française.*

Nous aurions bien quelques critiques à faire sur cette double thèse. Nous pourrions dire, par exemple, qu'elle n'est pas assez personnelle, et qu'elle ne reproduit guère que des jugements déjà émis; que Mlle Minckwitz a souvent puisé dans des auteurs dont la valeur est fort médiocre au point de vue des doctrines grammaticales; qu'enfin elle n'a pas su trouver des conclusions larges et puissantes, propres à donner aux observations de détail l'unité d'impression qui leur manque. Nous préférons la féliciter de consacrer ses travaux à l'histoire de notre langue. Nous reconnaissons d'ailleurs qu'elle a donné des détails piquants, qui la feront lire avec plaisir par les Allemands, dont elle a employé la langue. Son livre peut être parcouru avec intérêt même par beaucoup de nos compatriotes, ceux qui ignorent l'histoire des doctrines grammaticales au XVIIe siècle.

5. L'étude du vers français, trop longtemps négligée ou conduite sans critique, a donné lieu à des monographies savantes dans la fin de ce siècle, et pas un romaniste n'ignore celle que nous devons à M. Ad. Tobler. Toutefois, les résultats obtenus n'ont pas été vulgarisés parmi le grand public, et ils sont trop peu connus, non pas seulement des élèves, mais encore de beaucoup de professeurs d'aujourd'hui. Cependant la connaissance de ces théories est nécessaire pour bien apprécier le génie de nos poètes et nous donner l'intelligence complète de leurs œuvres. D'ailleurs, dans ces derniers temps, les lois traditionnelles de notre poésie ont été vivement contestées, et, pour les défendre d'une manière plus victorieuse et plus convaincante, il est nécessaire d'en bien faire connaître la nature et la convenance. Au surplus, ces lois ne sont pas absolument in-

flexibles, et, dans des cas particuliers, elles comportent des exceptions. Ainsi, le déplacement de la césure se trouve employé par nos poètes les plus irréprochables, Racine, par exemple, pour produire une impression rare, un effet inusité.

Il était donc utile de résumer, dans un livre pas trop considérable, les enseignements de la philologie romane sur ce sujet. M. Ch. Aubertin s'est chargé de ce soin, et nous devons lui être reconnaissants d'avoir condensé, dans un modeste volume, tant de faits précieux, tant de notions intéressantes. Il nous raconte la genèse du vers français, et par là il nous prépare à mieux comprendre sa pensée quand il étudie la structure de ce vers, la rime, la césure, l'élision, l'hiatus, et ce que d'aucuns continuent encore à appeler « les licences poétiques ». En étudiant les diverses formes du vers, il donne une attention spéciale à l'alexandrin, le plus beau, le plus plastique, le plus fécond en ressources. Une autre partie est consacrée aux groupes de vers et aux poèmes à forme fixe, sans oublier le pantoum, si peu popularisé parmi nous. Une dernière division de l'ouvrage traite de l'harmonie du vers, et montre que nous n'avons pas à en changer la nature et les lois. Les vers mesurés, à l'imitation des classiques grecs et latins, et les vers blancs sont étrangers au génie de la poésie française.

En résumé, toute notre versification repose sur la doctrine de l'accent, bien comprise et bien mise en pratique. M. Ch. Aubertin l'a clairement montré, et c'est ce qui fait le principal mérite de son étude. Est-ce à dire qu'il ne manque rien à ce livre, où tout est exposé et distribué d'après une méthode si remarquable ? Nous n'oserions l'affirmer. Nous aurions voulu des citations plus multipliées, pour que l'exposition fût plus facile à suivre, et nous avons regretté, relativement aux poèmes à forme fixe, que l'auteur ne nous ait pas donné pour chacun d'eux un exemple complet. Il y a aussi des genres, peut-être à tort, oubliés ou négligés : la ballade, par exemple, telle que les romantiques l'ont empruntée à l'Allemagne. Enfin, s'il est juste de combattre l'excessive audace de nos

écoles poétiques les plus récentes, n'était-il pas bon de nous les faire connaitre, avec ce qu'il peut se rencontrer d'heureuses innovations dans leurs œuvres? A tout prendre, cette étude de la versification française se recommande, par ses mérites, à tous ceux qui n'ont pas une connaissance suffisante des lois de notre poésie.

6. Accordons, en passant, une mention à un travail qui ne relève pas proprement de nos études, mais qui se recommande du recueil où il a paru, les *Franzœsische Studien*, de G. Koerting et E. Koschwitz. C'est simplement un recueil où le Dr L. P. Betz a rassemblé les jugements portés par H. Heine sur la littérature française. Nos lecteurs savent que ces jugements sont loin d'être irréformables, et que, s'ils renferment souvent une parcelle de vérité, ils sont rarement justes et pondérés, comme le voudrait une saine critique. Parfois même ce ne sont que des boutades où une injuste âpreté est unie à une ironie d'un goût très douteux : nous songeons surtout ici à ce que H. Heine dit de Chateaubriand.

A tout prendre, cette brochure a quelque utilité, puisqu'elle dispense de feuilleter les œuvres du critique allemand. D'ailleurs, aux moments où l'esprit éprouve le besoin d'une distraction, nous pourrons la demander à ce recueil, qui comprend tant de détails inattendus, tant d'étranges paradoxes.

7. Nous nous sommes déjà occupé, dans cette revue, d'ouvrages relatifs aux idiomes ladins. Nous y revenons avec plaisir pour signaler aujourd'hui une monographie consacrée au patois de Sent, dans la Basse-Engadine. C'est une thèse présentée à l'Université de Lausanne pour le doctorat ès lettres, et, s'il en était besoin, elle donnerait la meilleure idée de la manière dont les langues romanes y sont étudiées. M. G. Pult n'est pas prolixe, et, pour le comprendre parfaitement, il faut posséder les éléments de la philologie romane. La syntaxe est laissée de côté; la morphologie n'est pas traitée entièrement, et l'auteur semble s'être borné à recueillir ce qui est particulier au patois de Sent. Mais la phonétique est étudiée avec conscience, et

nous ajouterons avec compétence. Pour en donner une idée, citons de lui le passage suivant : « Les formes et les mots indiqués dans cette thèse n'ont pas été recueillis d'après le système généralement adopté pour de pareils travaux. Je me suis bien gardé de me faire citer des listes de mots; j'ai pris note de ce que j'entendais au courant de la conversation. Reproduire un mot détaché ou l'employer dans la phrase, ce sont des actes psychiques bien différents. » En étudiant les patois français, nous avons constaté bien des fois les inconvénients qu'il y avait à dresser ainsi des listes de mots isolés.

Nous n'essaierons pas une critique de détail pour un ouvrage dont l'auteut est si consciencieux et si exact. Nous nous contenteront de recommander cette étude à tous ceux qui s'intéressent aux patois ladins. Une liste des mots d'origine allemande et un glossaire-index des formes indiquées au chapitre de la phonétique, rendent ce livre plus utile encore, en permettant de le consulter rapidement et facilement.

8. Le Dr Adolf Mussafia est un de ces savants qui sont allés jusqu'au fond des questions les plus ardues, et qui ne dédaignent pas cependant de rédiger de modestes manuels à l'usage des débutants. N'allons pas croire que ces hommes éminents perdent leur temps. Ouvrons leurs livres : nous y constaterons qu'ils se distinguent par un appareil très simple et très clair, en même temps que par une science profonde et variée. Nous y trouvons ce que M. Bréal appelle quelque part « la linguistique latente ».

La chrestomathie italienne du savant professeur de l'Université de Vienne pourrait être citée en preuve de ce que nous avançons. C'est un cours élémentaire de langue italienne, où la pratique tient beaucoup plus de place que la théorie, et où les règles ne paraissent guère que pour préparer aux exercices. Mais c'est un vrai plaisir de parcourir cette *Italienische Sprachlehre*, parce que tout y est admirablement distribué, expliqué, déduit. A s'en servir, les lecteurs intelligents acquerront très vite une connaissance exacte de l'italien. Notons, en particulier, que M. A. Mussafia a distingué d'une manière très simple et très frappante

le son ouvert et le son fermé de l'*e* et de l'*o*, ainsi que la surdité et la sonorité du *ʒ*. L'édition que nous avons sous les yeux, corrigée et augmentée, est la vingt-cinquième : ce détail suffit pour montrer toute la faveur dont ce livre jouit auprès du public dans les pays de langue allemande.

9. Puisque nous parlons de philologie italienne, saisissons avec empressement l'occasion de signaler une importante publication, dont deux fascicules sur trois ont déjà paru. Il s'agit de la *Crestomazia italiana* du Prof. E. Monaci. Pour bien connaître une langue, il faut en savoir l'histoire, et cette histoire ne s'étudie bien qu'avec des textes. Or, le but de ce vaste et savant répertoire est de fournir les textes les plus anciens et les plus importants du vieil italien. Sans doute, nos voisins d'au-delà des Alpes n'ont rien qui puisse être comparé aux premiers monuments de notre langue. Mais encore rencontrons-nous ici des fragments du XIe et du XIIe siècle; quant au XIIIe, il est très richement représenté, puisqu'il occupe cinq cents pages, presque la totalité des deux fascicules. Quant au soin que le Prof. Monaci a apporté à sa publication, il est au-dessus de tout éloge. Personne n'ignore, d'ailleurs, qu'il y était admirablement préparé par ses travaux antérieurs.

Nous reviendrons sur cet important ouvrage après l'apparition du troisième fascicule. Il nous paraît devoir être le plus important, car il comprendra, outre de nouveaux textes et un glossaire, un *prospetto grammaticale*, où sera sans doute résumée la grammaire historique de la langue italienne.

10. Le Dr G. A. Scartazzini est sans aucun doute l'homme qui connaît le mieux les œuvres de Dante Alighieri. Sa vie entière a été consacrée à l'étudier, et il nous a donné de la *Divine Comédie* une édition savante, qui témoigne de ses vastes lectures. Mais là ne se sont pas bornés ses désirs. Il a voulu nous faciliter l'étude du poète florentin en rédigeant les deux volumes très compacts dont se compose son *Enciclopedia Dantesca*.

Ce titre si vaste ne paraît pas ambitieux, quand nous examinons l'immense répertoire à la tête duquel il est placé.

Ce répertoire est disposé dans l'ordre alphabétique. Si nous y cherchons un mot employé par Dante, nous le trouvons sans difficulté, avec l'indication précise de l'œuvre où nous le rencontrerons. Si ce mot est employé dans diverses constructions ou avec des acceptions variées, ces constructions et ces acceptions sont distinguées et numérotées, avec des références aux passages où elles se trouvent. C'est ainsi que l'auteur rappelle, à l'article *a*, les quarante-quatre constructions dans lesquelles l'Alighieri a fait entrer cette préposition, et, pour le verbe *dare*, les trente-huit acceptions que le poète lui a données. Mais là n'est pas le principal mérite de ce livre important. Il nous fait connaître, dans une exposition fragmentaire, il est vrai, ce que les Allemands appelleraient les *Realien* de tout l'œuvre dantesque. La *Divine Comédie* est une sorte d'épopée où se reflète, non pas seulement l'Italie médiévale, mais encore le moyen âge tout entier, avec ses connaissances, non pas seulement théologiques et philosophiques, mais encore historiques et géographiques, — nous allions ajouter philologiques, si ce mot ne paraissait pas excessif pour indiquer la connaissance que nos aïeux avaient de l'antiquité —. Le D[r] Scartazzini nous prouve ce fait en nous indiquant le sens que l'Alighieri donne à chacune de ses expressions. Pour les lecteurs qui ignorent la théologie scolastique, il est précieux de savoir ce qu'a voulu entendre par tel mot le grand poète théologien :

Theologus Dantes, nullius dogmatis expers.

Ainsi, à l'article *Accidia*, le D[r] Scartazzini nous rappelle ce que c'est que l'*acédie*, et il nous dit comment cette faute est punie dans le Purgatoire, en discutant la question de savoir si elle a un châtiment particulier dans l'Enfer. A propos du mot *Abito*, il apprend ce que c'est que l'*habitus operativus* des scolastiques. Au mot *Adamo*, il résume leur enseignement sur l'état de justice originelle, et il rappelle ce que les théologiens pensaient de l'origine du langage. Il résume aussi la vie de tous les personnages qui apparaissent dans le poème, que ce soit un héros de l'antiquité, comme Achille, ou un musicien ami de Dante, comme

Casella. Il nous dit ce que c'est que tel cours d'eau de l'Italie, qui nous serait autrement inconnu. Ajoutons qu'il nous donne sur la vie de Dante et sur ses différents ouvrages des renseignements très précieux, avec une bibliographie, sinon complète, du moins très abondante.

Est-ce à dire, avec toutes ses qualités, que cette œuvre soit parfaite ? Non pas : et d'ailleurs un érudit qui a traité des choses de nature si diverse, ne peut être un spécialiste pour toutes les questions qu'il a touchées. L'histoire est souvent exposée d'une manière défectueuse, parce que les sources utilisées étaient troubles parfois, souvent insuffisantes : il y a certaines appréciations sur lesquelles nous serions obligé de formuler des réserves. Les étymologies, — bien que le Dr Scartazzini ait recouru à la dernière édition du dictionnaire de Fr. Diez —, prêtent à bien des critiques, parce que l'auteur n'est pas au courant de la phonétique italienne. Il n'a pas établi le départ des formes populaires et des mots de création savante. Pour les premières, il n'a pas toujours indiqué avec précision le mot latin qui est devenu le mot italien. Ainsi, pour *mastino*, il donne les étymologies les plus improbables : *masnadino* (de *masnada*), *mediastinus*, et même le grec μαστέυειν. De fait, les romanistes les plus autorisés rattachent cette forme italienne à la forme latine **mansuetīnum* devenue **mastīnum*. C'est aussi à tort que *rottura* est rattaché au latin *ruptio*, et non à *ruptura*. L'italien *distruggere* se rattache au latin **destrugere*, et non, comme le veut l'auteur, à *destruere*, sous l'influence de *destructum*.

N'insistons pas. Malgré les défauts que nous venons de signaler, il reste que le Dr G. A. Scartazzini connaît bien son Alighieri ; qu'il a mis en œuvre, dans son encyclopédie, une quantité considérable de matériaux, extraits des œuvres du poète ou des travaux dont il a été l'objet ; qu'enfin ce livre sera un instrument très utile pour tous ceux qui veulent entreprendre des travaux dans le même domaine, et ne pas perdre leur temps à des recherches longues et difficiles.

A. LEPITRE.



BIBLIOGRAPHIE

Documents historiques relatifs à la principauté de Monaco depuis le quinzième siècle, recueillis et publiés, par ordre de S. A. S. le prince Charles III, par Gustave Saige. — Monaco, imprim. du gouvernement, 1888-91, tomes I à III in-4°, de 2 f.-cclxxix-716, ccxlviij-906 et ccxv-723 p., 2 plans.

Cartulaire de la seigneurie de Fontenay-le-Marmion, publié par ordre de S. A. S. le prince Albert Ier, par le même, correspondant de l'Institut. — Ibid., 1895, in-4° de xl-231 p.

Monaco, ses origines et son histoire, *d'après les documents originaux*, par le même. — Ibid., 1897, pet. in-8° de xiv-527 p., 2 portr., figg.

Héritiers des Grimaldi, des Matignon et des Mazarin, les princes de Monaco possèdent les archives de ces trois grandes maisons. C'est à Charles III que revient l'honneur d'avoir prescrit la divulgation des richesses historiques conservées au palais de Monaco. Sur un rapport de M. Saige, ancien élève de l'école des Chartes (1887, in-4° de 12 p.), il décida la publication des *Documents* qui figurent en tête de cet article, puis du *Trésor des chartes du comté de Rethel* (XIIe-XIVe *siècles*), enfin de la *Correspondance de Jacques de Matignon, maréchal de France* (1559-97).

Malheureusement ces archives, comme tant d'autres, ont subi des déprédations et présentent des lacunes regrettables. Le zélé archiviste s'est efforcé de les combler et y a réussi dans des proportions inespérées. Des recherches intelligentes opérées presque simultanément à Paris, Marseille, Naples, Florence, Pise, Mantoue, Gênes, Turin, Milan, au Vatican et même en Espagne, ont amené la découverte de documents précieux. M. Saige explique dans sa préface comment l'abondance des matériaux lui a fait prendre pour point de départ de cette première collection l'année 1412 où « commence véritablement l'histoire politique et diplomatique des Grimaldi à Monaco ». On ne s'attend pas sans doute à trouver ici une idée, même sommaire, des 978 documents compris

dans les trois volumes parus, dont le dernier se clôt sur l'année 1641 ; mais il n'y a pas que des pièces diplomatiques dans ces gros in-4°. Outre une Chronique italienne des seigneurs de Monaco (1332-4), contenue dans le t. II (p. 813-36), chaque volume est précédé d'une ample introduction qui le résume : M. Saige y a montré les qualités d'un véritable historien, elles lui ont valu le titre de correspondant de l'Institut. A la fin se trouve une table analytique fort ample des noms et des matières.

Le Cartulaire de Fontenay est « un des rares débris échappés à la destruction des archives féodales de Torigny », dont Jean de Matignon devint seigneur au commencement du xve siècle. Les 129 chartes qu'il renferme (1185-1333) intéressent la branche de la famille Bertran, cadette des seigneurs de Bricquebec, qui posséda cette seigneurie du milieu du XIIIe siècle à celui du XIVe. L'éditeur ne s'est pas borné à reproduire exactement ces documents : il les a élucidés dans une introduction sur le cartulaire, Fontenay-le-Marmion et ses seigneurs ; les recherches y sont facilitées à l'aide de deux tables : l'une chronologique et analytique des chartes, l'autre des noms et des matières.

« Sollicité de donner sous une forme commode et accessible au grand public le résumé des introductions placées en tête de chacun des volumes » des *Documents*, M. Saige a dû utiliser en outre dans un livre de vulgarisation ce que l'antiquité nous a légué touchant le port d'Hercule Monœcus, et les pièces antérieures et postérieures aux volumes parus de son recueil. Il n'a pas de peine à démolir les « traditions artificielles, » qui rattachaient, au XVIIe siècle, les Grimaldi au vainqueur des Sarrasins au Fraxinet. « Elles voilèrent les causes véritables et autrement glorieuses qui ont provoqué l'indépendance de Monaco et constitué une souveraineté que les Grimaldi ont conquise à la pointe de l'épée et qu'ils ont su maintenir par l'effort heureux d'une rare succession de politiques de premier ordre » (p. X). « Monaco, ajoute l'auteur (p. XI), terre provençale, enlevée au XIIe siècle aux comtes de Provence et attribuée par la politique des empereurs d'Allemagne à leurs alliés les Génois, fut séparée de Gênes par la rupture survenue entre les deux grands partis qui se disputaient le pouvoir. Les Grimaldi, chefs des Guelfes dans la Rivière de Ponent, s'en rendirent maîtres et s'y constituèrent indépendants. » Après avoir été souvent la terreur des Génois dans le Levant, ils furent dépossédés au XIVe siècle ; ils rentrèrent à Monaco au siècle suivant, « à la faveur des dissensions de Gênes et avec l'appui de la seconde dynastie d'Anjou, dont ils furent les champions fidèles à Naples et en Provence, comme ils l'avaient été de la première ». Il fallut néanmoins lutter encore contre les ducs de Milan et de Savoie. Reconnue par eux, puis par la France, enfin par l'Espagne, la petite souveraineté marqua sa place dans tous les traités du XVIe et du XVIIe siècle, et « se

trouve être, au milieu des grands Etats modernes, le témoin unique et isolé du déchirement provoqué au XIIIe siècle par la rivalité des Guelfes et des Gibelins. » Comme monographie, ce volume efface tous les essais tentés de notre temps sur l'histoire de Monaco.

U. CHEVALIER.

De l'Apologétique traditionnelle et de l'Apologétique moderne; par le R. P. LE BACHELET, S. J. — Un vol. de 157 pages. Paris, 1898; Lethielleux, rue Cassette, 10. — Prix : 1 fr. 50.

Nous signalons avec plaisir aux lecteurs de l'*Université catholique* l'intéressante brochure, dont nous venons de donner le titre. C'est la réimpression de divers articles publiés par l'auteur dans les *Etudes* des Pères de la Compagnie de Jésus. L'un de ces articles, reproduit ici sous forme d'introduction, rendait compte du débat qui venait de s'ouvrir à propos d'une lettre de M. Blondel « sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux. » Les autres forment quatre chapitres, qui examinent les chefs principaux de la controverse engagée entre philosophes et théologiens au sujet de l'apologétique traditionnelle et de l'apologétique moderne. Il nous est impossible de résumer en quelques lignes un exposé déjà fort succinct de la discussion et des raisons invoquées de part et d'autre à l'appui de la méthode qu'il faut suivre pour établir la foi chrétienne sur des bases rationnelles. La question mérite d'être connue et étudiée à fond. Nous croyons que l'opuscule du R. P. Le Bachelet sera lu avec fruit : car, ainsi que l'ont estimé des juges compétents, il est « de nature à éclairer bien des esprits, à écarter des malentendus, à prévenir ou à terminer d'inutiles polémiques ».

P. B.



Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.







LETTRE DU SOUVERAIN PONTIFE

A S. E. LE CARDINAL GIBBONS [1]

LÉON XIII, PAPE

Cher Fils, salut et bénédiction apostolique,

C'est comme témoignage de bienveillance que Nous vous adressons cette lettre, de cette bienveillance que, durant tout le cours de Notre pontificat, Nous n'avons jamais cessé de professer à votre égard, ainsi qu'à l'égard des évêques vos collègues et du peuple américain tout entier. Nous avons, en effet, saisi avec plaisir toutes les occasions de la témoigner, soit à propos des heureux développements de votre Eglise, soit à propos des utiles et sages travaux que vous avez accomplis pour la défense et le progrès du catholicisme. Bien plus, il Nous est arrivé souvent de remarquer et d'admirer l'heureux carac-

(1) Traduction de l'*Univers*, avec quelques remaniements.

tère de votre nation, toujours prête aux nobles entreprises et à la poursuite de tout ce qui peut aider à la civilisation humaine et à la prospérité de l'Etat.

Bien que cette lettre n'ait pas pour objet, en ce moment, de confirmer les éloges que Nous vous avons souvent décernés, mais plutôt d'indiquer certains écueils à éviter et certains points à corriger; toutefois, comme le sentiment qui Nous a porté à l'écrire n'est autre que la même charité apostolique que Nous avons toujours ressentie pour vous et que Nous vous avons souvent exprimée, Nous Nous attendons à bon droit à ce que vous la considériez comme une égale preuve de Notre affection, d'autant plus qu'elle est spécialement destinée à éteindre certaines discussions qui, soulevées récemment au milieu de vous, causent, non pas dans tous les esprits, mais tout au moins dans un grand nombre, un trouble qui n'est pas médiocrement préjudiciable à la paix.

Vous n'ignorez pas, cher Fils, que le livre sur la vie d'*Isaac-Thomas Hecker*, surtout par le fait de ceux qui ont entrepris de l'éditer ou de le commenter en langue étrangère, a occasionné de vives controverses en raison de certaines opinions qu'il produisait sur la manière de vivre chrétiennement. C'est pourquoi, en vue de pourvoir à l'intégrité de la foi et de garantir la sécurité des fidèles, selon les devoirs de Notre apostolat suprême, Nous voulons vous entretenir de toute cette affaire avec quelques développements.

Les opinions nouvelles dont Nous parlons reposent à peu près sur ce principe : afin de ramener plus facilement à la doctrine catholique ceux qui en sont séparés, l'Eglise doit s'adapter, dans une mesure plus prononcée, à la civilisation d'une époque mûrie et, relâchant sa vieille sévérité, faire des concessions aux tendances et aux principes nouvellement introduits parmi les nations. Et cela doit s'entendre, comme le pensent plusieurs, non seulement des règles de la vie, mais encore des doctrines dans lesquelles est contenu *le dépôt de la foi*. Ils soutiennent qu'il est opportun, en vue de mieux attirer les dissidents, de laisser

dans l'ombre certains éléments de la doctrine, comme étant de moindre importance, ou de les atténuer de telle sorte qu'ils ne conserveraient plus le sens auquel l'Eglise s'est constamment tenue.

Or, cher Fils, pour montrer combien est condamnable cette manière de voir, il n'est pas besoin de longs discours. Il suffit de rappeler le fondement et l'origine de la doctrine qu'enseigne l'Eglise. A la question présente s'applique la décision du concile du Vatican : « ... En effet, la doctrine de la foi, que Dieu a révélée, n'est pas, à l'instar d'une conception philosophique, proposée aux intelligences humaines comme une chose perfectible, mais comme un dépôt divin confié à l'Epouse du Christ, pour le garder fidèlement et l'interpréter infailliblement... Le sens des dogmes sacrés, une fois déclaré par notre sainte mère l'Eglise, doit être perpétuellement conservé, et il ne faut pas s'en écarter sous prétexte ou sous couleur de l'entendre d'une manière plus profonde. » (Const. *de Fide cath.*, c IV.)

Quant à ce silence dont on voudrait à dessein couvrir certains principes de la doctrine catholique et les envelopper comme de l'obscurité de l'oubli, on ne doit pas le considérer non plus comme entièrement exempt de faute. En effet, toutes les vérités qu'embrasse la croyance chrétienne n'ont qu'un seul et même auteur et maître : *le Fils unique qui est dans le sein de son Père* (*Joan.*, I, 78). Que ces vérités conviennent à toutes les époques et à toutes les nations, c'est ce qui résulte clairement des paroles mêmes adressées par Jésus-Christ à ses apôtres : « Allez et enseignez toutes les nations... leur apprenant à observer tout ce que je vous ai commandé, et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. » (*Matth.*, XXVIII, 19.) C'est pourquoi le même Concile du Vatican s'exprime ainsi : « Par la foi divine et catholique, il faut croire tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu écrite ou transmise, et qui est proposé à la croyance par l'Eglise, soit par une décision solennelle, soit par le Magistère ordinaire et universel, comme divinement révélé. » (Const. *de Fide cath.*, c. III.) Qu'on se garde donc de

retrancher quoi que ce soit de la doctrine divinement transmise, ou d'en passer à dessein une partie sous silence. Celui qui agirait ainsi chercherait plutôt à séparer des catholiques de l'Eglise qu'à rattacher à l'Eglise ceux qui en sont séparés. Qu'ils reviennent, c'est notre plus grand désir, qu'ils reviennent tous, ceux, quels qu'ils soient, qui errent loin du bercail du Christ, mais non par un autre chemin que celui que le Christ a montré lui-même.

Quant à la règle de vie qui est donnée aux catholiques, elle n'est pas de nature à rejeter tout tempérament suivant la diversité des temps et des lieux. Il est certain que l'Eglise a reçu de son Auteur un caractère clément et miséricordieux. C'est pour cela que, dès sa naissance, elle réalisa volontiers ce que l'apôtre saint Paul disait de lui-même : « Je me suis fait tout à tous, afin de sauver tout le monde. » (I *Cor.*, IX, 22.) L'histoire de tous les siècles passés témoigne que ce Siège apostolique, à qui a été attribué non seulement le magistère, mais encore la direction suprême de toute l'Eglise, s'est toujours attaché, d'une manière constante, *au même dogme*, *au même sens*, *à la même formule* (Conc. Vatic., *ibid.*, c. IV); mais que, d'autre part, en ce qui concerne la règle de la vie, elle a eu coutume de la tempérer de telle sorte que, les droits de Dieu étant saufs, il fût toujours tenu compte des mœurs et des exigences des nations si diverses qu'elle embrasse. Qui doute qu'elle ne soit prête à le faire encore maintenant, si le salut des âmes le demande ?

Toutefois, ce n'est pas à la décision arbitraire des hommes privés, si souvent trompés par l'apparence du bien, que la question peut être laissée. Il faut qu'elle soit réservée au jugement de l'Eglise ; c'est à ce jugement que doivent acquiescer tous ceux qui tiennent à éviter la censure de Notre prédécesseur Pie VI, qui a *déclaré* « injurieuse pour l'Eglise et pour l'Esprit de Dieu qui la régit » la soixante-dix-huitième proposition du concile de Pistoie, « en tant qu'elle soumet à l'examen la discipline établie et approuvée par l'Eglise, comme si l'Eglise pouvait établir une discipline inutile et trop lourde pour que la liberté chrétienne puisse la supporter ».

Mais dans la question dont Nous parlons, cher Fils, ce qui est plus périlleux, plus nuisible à la doctrine et à la discipline catholiques, c'est l'opinion professée par les partisans de ces nouveautés, qu'il faut introduire une certaine liberté dans l'Eglise, de sorte que, la force et la vigilance du pouvoir se trouvant restreintes d'une certaine manière, il soit permis aux fidèles de s'abandonner dans une plus large mesure à leur propre inspiration et à leur vertu active. Ils affirment que cette liberté est devenue nécessaire, à l'exemple de cette autre liberté qui, récemment introduite, constitue communément, à l'heure actuelle, le droit et le fondement de la société civile. Nous avons traité assez longuement de cette dernière dans la lettre que Nous avons adressée à tous les évêques au sujet de la constitution des Etats. Nous y avons même montré la différence qui existe entre l'Eglise, qui est de droit divin, et toutes les autres associations qui ne doivent leur existence qu'à la libre volonté des hommes.

Il importe donc davantage de signaler une certaine opinion qui est alléguée comme argument par ceux qui voudraient voir cette liberté chez les catholiques. Ils disent en effet qu'il n'y a plus lieu maintenant d'être inquiet pour l'infaillible magistère du Pontife romain, après la solennelle proclamation qui en a été faite dans le concile du Vatican, et que, pour cette raison, le dogme étant mis en sûreté, un champ plus vaste peut être ouvert à la pensée et à l'action de chaque homme. C'est raisonner au rebours de la vérité. S'il y a en effet quelque chose à conclure du magistère infaillible de l'Eglise, c'est cette vérité, que nul ne doit chercher à s'écarter de son enseignement, et que tous, au contraire, doivent s'appliquer à s'en pénétrer profondément et à y régler leur conduite, de manière à se conserver plus facilement indemnes de toute erreur privée. Ajoutons que ceux qui raisonnent ainsi s'écartent tout à fait du sage plan de la Providence, qui, par cela même qu'elle a voulu faire affirmer par une sentence des plus solennelles l'autorité et le magistère du Siège apostolique, a voulu précisément procurer dans les périls du

temps présent, une garantie plus efficace aux intelligences catholiques. La licence, confondue un peu partout avec la liberté, la manie de tout dire et de tout contredire, enfin la faculté de penser à sa guise et de propager par la presse toutes les opinions, ont répandu sur les esprits des ténèbres si profondes que l'utilité et la nécessité du magistère, en vue de retenir les fidèles dans les limites du devoir et de la conscience, sont devenues plus grandes qu'auparavant.

Loin de Nous, assurément, la pensée de tout répudier parmi les choses qu'enfante le génie propre de cette époque. Bien au contraire, c'est avec un réel plaisir que Nous voyons chaque progrès, réalisé dans la recherche du vrai et dans la pratique du bien, venir s'ajouter au patrimoine de la science pour l'enrichir, ainsi qu'aux moyens d'étendre les limites de la prospérité publique. Tout cela cependant, si l'on veut que l'utilité en soit sérieuse, ne peut vraiment exister et prospérer si l'on ne tient pas compte de l'autorité et de la sagesse de l'Eglise.

Il faut en venir maintenant aux idées qui sont comme les corollaires des opinions que Nous avons signalées, et dans lesquelles, si l'intention n'est pas mauvaise, comme Nous le croyons, le fond pris en lui-même paraîtra ne pouvoir, en aucune manière, échapper au soupçon. On rejette tout d'abord, pour ceux qui veulent tendre à la perfection chrétienne, le magistère externe comme superflu, et même comme assez peu utile. Le Saint-Esprit, disent-ils, répand plus amplement et plus abondamment qu'autrefois ses dons dans les âmes des fidèles ; il les éclaire et les dirige, sans intermédiaire, par une sorte d'instinct secret.

Ce n'est pas, assurément, une légère témérité que de vouloir calculer la mesure suivant laquelle Dieu se communique aux hommes. Cela dépend en effet uniquement de sa volonté, et lui-même est le dispensateur souverainement libre de ses dons. « L'Esprit souffle où il veut. » (*Joan.*, III, 8.) « La grâce est donnée à chacun de nous selon la mesure de la munificence du Christ. » (*Eph.*, IV, 7.) Qui donc d'ailleurs, se reportant à l'histoire des apôtres, à la foi de la primitive Eglise, aux luttes et aux supplices

des plus vaillants martyrs, à la plupart, enfin, de ces anciens âges si féconds en saints, oserait comparer les premiers siècles avec notre époque, et affirmer que ceux-là étaient moins favorisés de l'effusion de l'Esprit-Saint?

Mais, ceci mis à part, il n'est personne qui doute que l'Esprit-Saint opère par une descente secrète dans les âmes des justes, et qu'il les excite, soit par ses avertissements, soit par ses impulsions. Sans cela, n'importe quel secours ou magistère extérieur serait vain. « Si quelqu'un affirme qu'il peut adhérer à la prédication du salut, c'est-à-dire à la prédication évangélique, et cela sans l'illumination du Saint-Esprit, qui donne à tous une grâce suave pour les faire adhérer et croire à la vérité, il est déçu par l'esprit d'hérésie. » (*Conc. Arausic.* II, cap. VII.) Mais, comme Nous le savons par l'expérience, ces avertissements et ces impulsions du Saint-Esprit sont ressentis, la plupart du temps, par le secours et comme par la préparation d'un magistère extérieur. « Celui-là, dit à ce sujet saint Augustin, coopère chez les bons arbres à la production du fruit, qui, à l'extérieur, arrose et cultive par n'importe quel intermédiaire et, par son action personnelle, aboutit à l'accroissement intérieur du fruit. » (*De Grat. Christ.*, c. XIX).

Cela revient, en définitive, à la loi commune, par laquelle un Dieu très prévoyant, de même qu'il a décrété que les hommes devaient généralement être sauvés par le ministère d'autres hommes, a également décidé que ceux qu'il appelle à un degré supérieur de sainteté devaient y être conduits par des hommes, « de sorte que, comme dit saint Jean Chrysostome, nous soyons instruits par Dieu au moyen des hommes ». (*Hom. I. In inscr. altar.*) Un illustre exemple nous en est offert au début même de l'Eglise. Bien que Saul, « respirant la menace et le meurtre » (*Act. Ap.*, IX, 1) eût entendu la voix du Christ lui-même et lui eût demandé à lui-même : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? » il fut cependant envoyé à Damas chez Ananie. « Entre dans la ville, et là, on te dira ce qu'il te faut faire. »

A ces motifs s'ajoute le fait que ceux qui tendent à la

perfection, par cela même qu'ils entrent dans une voie inconnue de la plupart des hommes, sont plus exposés à l'erreur et, en conséquence, ont plus besoin que les autres d'un maître et d'un guide. Cette manière d'agir s'est toujours maintenue dans l'Eglise, et cette doctrine a été unanimement professée par tous ceux qui dans le cours des siècles ont excellé en sagesse ou en sainteté. Ceux qui repousseraient une telle opinion ne sauraient assurément le faire sans témérité et sans péril.

Cependant, si l'on examine à fond cette question, tout guide extérieur étant supprimé, il est difficile de voir à quoi doit aboutir, dans la pensée des novateurs, cette effusion plus abondante du Saint-Esprit qu'ils exaltent à un tel point. Sans doute, c'est surtout lorsqu'il s'agit de la pratique des vertus, que le secours du Saint-Esprit est tout à fait nécessaire. Mais ces amateurs de nouveautés vantent outre mesure les vertus naturelles, comme si elles répondaient mieux aux mœurs et aux besoins du siècle présent, et comme s'il était préférable de les posséder, parce qu'elles nous disposeraient davantage à l'action et nous rendraient plus énergiques.

Il est difficile de comprendre que des hommes pénétrés de la sagesse chrétienne puissent préférer les vertus naturelles aux vertus surnaturelles et leur attribuer une efficacité et une fécondité supérieures.

La nature, avec l'appui de la grâce, sera donc plus débile que si elle est abandonnée à ses propres forces ? Est-ce que les hommes très saints que l'Eglise honore et auxquels elle rend un culte public se sont montrés faibles et incapables dans l'ordre naturel parce qu'ils excellaient dans les vertus chrétiennes ? D'ailleurs, quoiqu'il nous soit parfois donné d'admirer des actes éclatants de vertu naturelle, combien il sont peu nombreux parmi les hommes, ceux qui possèdent réellement l'habitude de ces vertus ! Quel est celui qui n'est pas en proie à des passions, et très violentes ? Pour les dominer d'une façon constante, comme aussi pour se conformer toujours et parfaitement à la loi naturelle, l'homme a nécessairement besoin d'être aidé

par un secours divin. Et quant aux actes isolés auxquels Nous avons fait allusion plus haut, souvent, si on les examine plus à fond, ils offrent l'apparence plutôt que la réalité de la vertu elle-même.

Mais accordons cependant que celle-ci soit réelle : si l'on ne veut pas *courir en vain* et oublier la félicité éternelle à laquelle la bonté de Dieu nous destine, les vertus naturelles ont-elles une utilité quelconque, sans la richesse et la force que leur donne la grâce? Augustin dit avec raison : « Les forces sont grandes et la course rapide, mais le coureur s'agite en dehors de la voie. » (*In Ps.* xxxi, 4.) De même en effet que la nature humaine, qui, par suite de la faute commune, était tombée dans le vice et la honte, se trouve relevée, revêtue d'une nouvelle noblesse et fortifiée par le secours de la grâce, ainsi les vertus pratiquées non avec les seules forces de la nature, mais avec ce même secours de la grâce, deviennent fécondes pour l'éternelle félicité ; elles sont plus efficaces et plus constantes.

A cette opinion sur les vertus naturelles s'en rattache étroitement une autre, d'après laquelle toutes les vertus chrétiennes sont, pour ainsi dire, divisées en deux classes : en *passives*, comme l'on dit, et en *actives*. On ajoute que les premières convenaient mieux aux siècles passés et que les secondes sont plus conformes au temps actuel.

Ce qu'il faut penser de cette division des vertus est évident, car une vertu qui serait vraiment passive n'existe pas, ni ne peut exister. « Le mot vertu, dit saint Thomas, désigne une certaine perfection de la puissance ; mais la fin de la puissance est l'acte, et un acte de vertu n'est rien autre chose que le bon usage du libre arbitre » (I[a] II[ae], a. 1), fait avec l'appui de la grâce de Dieu si c'est un acte de vertu surnaturelle.

Que les vertus chrétiennes soient adaptées les unes à une époque, les autres à une autre, c'est ce que prétendra seulement celui qui oubliera les paroles de l'Apôtre : « Ceux que Dieu a connus par sa prescience, il les a aussi prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils. » (*Rom.*, viii, 29.) Le maître et le modèle de toute sainteté

c'est le Christ; il est nécessaire qu'à sa règle se conforment tous ceux qui désirent entrer au séjour des bienheureux.

Or le Christ ne change pas dans le cours des siècles, mais « il est le même aujourd'hui qu'il était hier et qu'il sera dans tous les siècles ». (*Hebr.*, XIII, 8.) C'est donc aux hommes de toutes les époques que s'adresse cette parole : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur. » (*Math.*, XI, 20.) Et c'est en tout temps que le Christ se montre à nous comme « s'étant fait obéissant jusqu'à la mort ». (*Philip.*, II, 3.) C'est en tout temps aussi que demeure vraie la parole de l'Apôtre : « Ceux qui sont disciples du Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses concupiscences. » (*Galat.*, V, 24.) Plût à Dieu qu'un bien plus grand nombre d'hommes pratiquassent maintenant ces vertus comme l'ont fait les saints des siècles passés ! Ceux-ci, grâce à leur humilité, à leur obéissance, à leur austérité, furent « puissants en œuvres et en paroles », pour le plus grand bien non seulement de la religion, mais encore de la société civile.

Cette sorte de mépris des vertus évangéliques, appelées à tort passives, devait avoir une conséquence naturelle ; à savoir que le dédain de la vie religieuse elle-même pénétrât peu à peu dans les âmes.

Et c'est là une idée commune aux partisans des opinions nouvelles, à en juger d'après certaines de leurs appréciations concernant les vœux que les ordres religieux prononcent. Ils disent en effet que ces engagements sont tout à fait contraires au caractère de notre époque, en tant qu'ils resserrent les limites de la liberté humaine ; qu'ils sont mieux faits pour les âmes faibles que pour les fortes, et que, loin de contribuer à la perfection chrétienne et au bien de l'humanité, ils constituent plutôt pour l'une et pour l'autre un obstacle et une entrave.

La fausseté de ces assertions ressort avec évidence de la pratique et de la doctrine de l'Eglise, qui a toujours hautement estimé la vie religieuse. Et ce n'était pas sans raison, certes, car les hommes qui, appelés par Dieu, embrassent cette vie de leur plein gré, et qui, non contents

des devoirs communs résultant des préceptes, entrent dans la voie des conseils évangéliques, ces hommes se montrent les soldats actifs et généreux du Christ. Croirons-nous que c'est là le propre d'âmes débiles, ou bien encore un dessein inutile ou nuisible à la perfection de la vie? Ceux qui se lient ainsi par des vœux religieux sont si éloignés de perdre leur liberté, qu'ils jouissent d'une liberté beaucoup plus complète et plus noble, de celle « par laquelle le Christ nous a rendus libres ». (*Galat.*, IV, 31.)

Quant à ce que l'on ajoute, à savoir que la vie religieuse ne rend pas beaucoup ou même rend peu de services à l'Eglise, outre que cette assertion est injurieuse aux ordres religieux, elle ne sera certes approuvée par aucun de ceux qui ont lu les annales de l'Eglise.

Vos Etats-Unis eux-mêmes ne sont-ils pas redevables des origines de leur foi et de leur civilisation aux enfants de familles religieuses? Vous avez résolu naguère d'élever une statue à l'un d'eux, ce qui est tout à votre éloge.

A notre époque même, quels services empressés et féconds les ordres religieux, partout où ils se trouvent, ne rendent-ils pas au catholicisme! Combien nombreux sont-ils à faire pénétrer l'Evangile sur de nouveaux rivages, à étendre les frontières de la civilisation, grâce aux plus grands efforts et au milieu des plus grands dangers! Non moins que le clergé séculier, ils sont parmi le peuple chrétien les hérauts de la parole de Dieu, les directeurs des consciences et les maîtres de la jeunesse, et pour l'Eglise les modèles de tous les genres de sainteté.

Les mêmes éloges doivent être accordés à ceux qui mènent la vie active, et à ceux qui, épris de retraite, se livrent à la prière et à la mortification corporelle. Quant aux services que ces derniers ont rendus et qu'ils rendent au genre humain, nul n'en doute, assurément, parmi les hommes qui n'ignorent pas combien « la prière assidue du juste » (*Jac.*, v, 16) est puissante, surtout lorsqu'elle est jointe à la mortification, pour apaiser la colère de Dieu et se concilier ses faveurs. Si quelques hommes donc préfèrent se réunir sans se lier par aucun vœu, qu'ils le fassent.

Ce ne sera pas un fait nouveau dans l'Eglise, ni une conduite blâmable. Qu'ils prennent garde cependant de ne pas vanter ce régime comme préférable à celui des ordres religieux. Au contraire, le genre humain étant aujourd'hui plus enclin aux plaisirs qu'autrefrois, il faut en estimer davantage ceux qui, « ayant tout quitté, ont suivi le Christ ».

Enfin, pour ne pas trop Nous étendre, on affirme qu'il faut abandonner le chemin et la méthode suivis jusqu'ici par les catholiques, pour ramener à la foi les dissidents, et que d'autres moyens doivent désormais être employés. Sur ce point, il nous suffit de rappeler, Notre cher Fils, que la prudence interdit de renoncer à un système qu'approuva l'antiquité par une longue expérience, et en se conformant aux enseignements apostoliques eux-mêmes.

La parole de Dieu *(Eccli.*, XVII, 4) Nous apprend que tout homme a le devoir de travailler au salut de ses semblables, suivant l'ordre et le degré qu'il occupe. Les fidèles rempliront avec beaucoup de fruit cette obligation, qui leur est imposée par Dieu, s'ils ont des mœurs pures, s'ils s'adonnent aux œuvres de la charité chrétienne, s'ils adressent à Dieu lui-même des prières ardentes et assidues. Mais il faut que les membres du clergé, pour accomplir ce devoir, prêchent l'Evangile avec sagesse, accomplissent les cérémonies sacrées avec gravité et avec éclat, et surtout reproduisent en eux-mêmes la doctrine que l'Apôtre enseigna à Tite et à Timothée.

Si, parmi les diverses manières d'annoncer la parole de Dieu, on juge préférable celle qui consiste à prêcher les dissidents, non dans les temples, mais dans quelque local privé et convenable, non en discutant, mais en conversant d'une façon amicale, c'est là un procédé qui ne mérite aucun blâme, pourvu toutefois que l'autorité des évêques désigne pour ce ministère des prêtres dont ils auront éprouvé antérieurement la science et la vertu.

Nous pensons, en effet, qu'il existe parmi vous un très grand nombre d'hommes qui se sont éloignés de la foi catholique par ignorance, plutôt que par une volonté raisonnée; il sera plus facile peut-être de les ramener à

l'unique troupeau du Chris·, en leur proposant la vérité au cours d'un entretien amical et familier.

De tout ce que Nous avons dit, Notre très cher Fils, il ressort que Nous ne pouvons approuver ces opinions dont l'ensemble est désigné par d'aucuns sous le nom d'*américanisme*. Si, par ce mot, on veut entendre certaines qualités intellectuelles qui distinguent les peuples d'Amérique, ainsi que d'autres sont spéciales à d'autres nations ; de même si ce terme s'applique à la constitution de vos Etats, à vos lois et à vos mœurs, il n'y a pas de raison assurément pour que Nous jugions que ce nom doit être rejeté.

Mais s'il doit être employé, non seulement pour désigner, mais encore pour exalter les doctrines exposées ci-dessus, n'est-il pas hors de doute que Nos vénérables frères les évêques d'Amérique seront les premiers à le répudier et à le condamner, comme souverainement injurieux pour eux-mêmes et pour leur nation tout entière ? Il donne à supposer, en effet, qu'il y aurait chez vous des hommes qui imaginent et désirent pour l'Amérique une Eglise différente de l'Eglise universelle.

Une est l'Eglise, par l'unité de doctrine comme par l'unité de gouvervement, et elle est catholique; et puisque Dieu a décidé qu'elle aurait pour centre et pour base la chaire du bienheureux Pierre, c'est avec raison qu'on l'appelle romaine. En effet, « où est Pierre, là aussi est l'Eglise » (S. Ambr., *in Ps.*, xi-57). Ainsi, quiconque veut être regardé comme catholique, doit redire en toute sincérité les paroles de saint Jérôme au pontife Damase : « Ne suivant nul autre chef que le Christ, je suis en communion avec Votre Sainteté, c'est-à-dire avec la chaire de Pierre. Je sais, en effet, que sur cette pierre a été bâtie l'Eglise ; quiconque n'amasse pas avec vous dissipe. »

Ces instructions que Nous vous donnons, Notre cher Fils, par une lettre spéciale, suivant le devoir de Notre ministère, Nous prendrons soin qu'elles soient communiquées aux autres évêques des Etats-Unis, vous donnant ainsi un nouveau témoignage de l'affection dont Nous entourons votre nation tout entière. De même que, durant les

siècles passés, elle a fait beaucoup pour la religion, ainsi elle promet davantage encore dans l'avenir, avec l'heureux secours de Dieu.

Comme gage des faveurs divines, Nous vous accordons très affectueusement, à vous, au clergé et à tous les fidèles d'Amérique, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 22 janvier 1899, de Notre Pontificat la vingt et unième année.

LÉON XIII, PAPE.



LE BOUDDHA

D'APRÈS SA LÉGENDE

ET LE

JÉSUS DES " ÉVANGILES " (1)

Messieurs,

Depuis quelques années et dans un certain monde, le bouddhisme est à la mode. Il a parmi nous ses docteurs, qui, orientalistes ou non, prétendent en avoir pénétré les secrets et déclarent y découvrir la plus profonde des philosophies, la morale non seulement la plus haute, mais la seule qui réponde aux aspirations de l'âme moderne, désenchantée des vieux dogmes et éprise d'un idéal nouveau. Comme, à les entendre, cet idéal tant cherché a pour condition essentielle d'être indépendant de toute croyance, acceptable même pour l'athée, justement le bouddhisme semble le réaliser à merveille, puisqu'il est moins une religion qu'une morale sans Dieu. Il a ses apôtres et même ses fanatiques qui, avec le zèle intempérant des néophytes brûlant ce qu'ils ont adoré, affirment avec audace que Jésus est bien inférieur au Bouddha, si même il n'en est pas un reflet et une copie.

(1) Conférence du vendredi 13 janvier 1899.

Il a, paraît-il, ses fidèles, et un journal qui passe pour sérieux (1) en évaluait, il y a quelques années, le nombre à trente mille, pour Paris seulement. Il a, enfin, ses temples, et vous n'avez pas oublié le bruit fait par la presse autour de certaines cérémonies solennelles, auxquelles assistaient non pas en témoins curieux, mais en acteurs dévots, des hommes politiques, ministres d'hier et peut-être de demain, qui se croiraient compromis et déshonorés s'ils prenaient la même part à un exercice quelconque du culte catholique.

Je sais qu'il ne faut pas attribuer trop de portée à certaines de ces manifestations. Il y a des modes même en philosophie, il y a des modes même en religion, dans le monde qui n'a pas de religion, et ces modes passent aussi vite que les autres. Ce n'est point par ses conquêtes que le culte nouveau peut nous effrayer, et nous ne risquons pas de devenir bouddhistes. Mais, en revanche, nous risquons de cesser d'être chrétiens; pour qui ne s'arrête pas à la surface, tout ce qu'il y a de sérieux dans le mouvement que je viens de rappeler, c'est une attaque plus ou moins déguisée contre l'idée chrétienne. Tout devient une arme contre elle; longtemps ses adversaires furent hellénistes; pendant ces dernières années, ils sont devenus orientalistes; ils travaillent maintenant, pour ruiner l'Ancien Testament et les prophéties messianiques, à devenir hébraïsants.

Cependant le rationalisme ne choisit pas de façon arbitraire ses terrains d'attaque. S'il a fait des études bouddhiques son champ de bataille préféré, c'est qu'il l'a jugé exceptionnellement favorable. Et, en effet, il faut reconnaître qu'il y a entre le christianisme et le bouddhisme des analogies assez singulières. En forçant ces ressemblances, en les présentant d'ensemble et sans signaler les différences énormes qui séparent les deux religions, en demeurant à la surface et en évitant d'approfondir les analogies apparentes qui, bien étudiées, se résolvent en oppositions, il était assez facile de les exploiter contre nous. On n'y a pas manqué. Nombre de volumes ont été composés pour établir que les points

(1) *Journal des Débats*, 8 mai 1890.

principaux du dogme, que la morale chrétienne surtout, se retrouvent dans le bouddhisme, qui les a enseignés cinq cents ans avant l'Evangile; que la vie, ou comme on le dit couramment chez nos adversaires, la légende de Jésus, reproduit trait pour trait et jusque dans les détails les plus significatifs, la légende du Bouddha lui-même. Les plus avancés s'empressent d'en conclure que le christianisme est un plagiat et que les Evangiles sont calqués sur les traditions ou les textes bouddhiques; les modérés eux-mêmes affirment que, tout au moins, et de quelque manière qu'on explique leurs ressemblances, les deux religions sont du même ordre; que, par conséquent, ni l'une ni l'autre ne peut se réclamer d'une origine surnaturelle.

I

Il ne m'est pas possible, Messieurs, dans les limites d'une conférence, d'étudier l'ensemble des rapports que l'on a signalés entre le christianisme et le bouddhisme. Je voudrais seulement examiner quelques-uns au moins des rapprochements que l'on a faits entre l'histoire évangélique de Jésus et la vie prétendue du Bouddha. C'est, du reste, sur ce point tout particulièrement que les analogies sont curieuses, intéressantes, parfois même, à une première lecture et moyennant un peu d'habileté dans la mise en scène, inquiétantes et troublantes. Un professeur de l'Université de Leipzig, M. Rudolf Seydel, a consacré tout un volume à établir un parallèle entre *la Légende du Bouddha et la vie de Jésus selon les Evangiles*. C'est le titre de son livre, qui a suscité de nombreuses imitations. Mon intention serait de reprendre rapidement, mais très loyalement, ce parallèle, en ne m'arrêtant pas, comme l'a fait souvent l'auteur allemand, à des comparaisons par trop générales et par trop superficielles. J'espère que de cet examen résultera pour vous, comme elle en a résulté pour moi, la conviction profonde que, s'il y a entre l'histoire évangélique et la légende

indoue des ressemblances dont il est peut-être assez difficile, en l'état actuel de la science, de donner une explication absolument péremptoire et satisfaisante, ces ressemblances ne sauraient en aucune façon troubler notre foi; d'abord parce qu'elles sont partielles et fort incomplètes; en second lieu et surtout parce que, quelles qu'elles soient, du détail comme de l'ensemble des traits de l'histoire et de la légende, ressortent deux personnages moraux très différents, de valeur tellement inégale qu'ils n'appartiennent pas au même ordre, et que, pour me servir de l'expression consacrée par la philosophie moderne, l'un est transcendant par rapport à l'autre. Jésus, en effet, a réalisé dans sa vie et sa mort un idéal si sublime, qui dépasse si manifestement, non pas même la seule action morale et libre de l'homme, mais jusqu'à ses rêves, qu'il ne peut s'expliquer que par le surnaturel et par Dieu. Le Bouddha, au contraire, aurait-il vécu de la vie morale que sa légende lui prête, s'explique sans peine par tout ce qui explique et détermine la vie des autres hommes, c'est-à-dire par les antécédents, par l'évolution naturelle, par le milieu, en y ajoutant, ce qu'on oublie trop souvent en histoire, le jeu de la liberté individuelle. Sa vie, réelle ou non, peut avoir un caractère de grandeur et de beauté aussi remarquable qu'on le voudra, cette grandeur et cette beauté sont humaines et purement humaines.

Comme vous l'avez déjà compris, une question préalable et d'importance capitale se poserait avant tout examen ultérieur, celle de la valeur des documents qui nous ont conservé les faits et gestes du Bouddha, comparée à la valeur des documents évangéliques. A résoudre cette question, en ce qui concerne les livres bouddhiques, je ne suis absolument pas compétent. Mais aussi bien cela n'est pas nécessaire et je me contenterai de rapporter sur ce point l'opinion des plus savants orientalistes. Nous avons sur la vie du Bouddha deux sortes de récits provenant de contrées différentes. Les récits du Nord donnent à sa légende une forme héroïque et mythique très accentuée. On s'accorde à reconnaître qu'ils n'ont aucune valeur historique, et c'est sur eux que s'est fondé M. Sénart pour soutenir sa thèse célèbre que la bio-

graphie prétendue du Bouddha n'est qu'un mythe solaire. Les récits du Sud, rédigés en langue *pâli*, quoique entachés eux aussi de merveilleux, sont cependant beaucoup plus sobres et donnent à la vie du Maître un caractère nettement ascétique et scolastique. Les documents du Nord représenteraient la forme populaire de la légende, ceux du Sud sa forme monastique. De ces derniers, M. Oldenberg, professeur à l'Université de Kiel, a extrait son livre *le Bouddha, sa vie, sa doctrine, sa communauté*, qui diffère d'une manière surprenante non seulement du livre de M. Sénart, mais encore de ceux de M. Eugène Burnouf. Une querelle qui dure depuis assez longtemps et qui, paraît-il, n'est pas près de s'apaiser, divise en deux camps les indianistes au sujet de la valeur qu'il convient d'attribuer aux livres du canon pâli. Pour les uns, ces livres nous donneraient la figure primitive, et, dans ses traits généraux, authentique, du fondateur du bouddhisme; mais, quand on les presse dans leurs derniers retranchements, ces auteurs réduisent à un bien petit nombre les traits soi-disant historiques, et, en les réunissant, on n'a guère qu'un cadre vague et général de la vie du Bouddha. Pour les autres, les documents pâli ne seraient ni plus anciens ni plus authentiques que les documents du Nord; on ne saurait même déterminer avec quelque précision l'époque à laquelle ils furent rédigés. Cette époque, en tout cas, serait bien éloignée des origines, de sorte que nous n'aurions aucune garantie du caractère historique des renseignements qui nous sont fournis.

Il ne m'appartient pas de prendre parti dans cette querelle entre spécialistes. J'ai le droit de remarquer, cependant, que, parmi ceux qui contestent l'antiquité et la valeur supérieure des sources pâli, on rencontre des savants du plus grand mérite, comme M. Barth, et que l'on ne saurait soupçonner d'aucun parti pris. Il y a plus; pour des profanes, du moins, les raisons que ces savants donnent en faveur de leur opinion semblent bien supérieures à celles qu'allèguent les partisans, quelque peu suspects de tendances, des documents du Sud. Rien donc ne nous oblige à reconnaître à l'une des deux formes de la légende du

Bouddha un caractère vraiment historique. On peut soutenir très scientifiquement que les deux légendes ont été rédigées longtemps après la mort de leur héros, et, sans doute, modifiées depuis leur première rédaction. Je remarque, d'ailleurs, et l'observation est capitale, qu'il nous importerait assez peu que la légende pâli fût aussi ancienne et aussi digne de foi que ses défenseurs le supposent. Les récits qu'elle a mis en œuvre ne présentent pas, en effet, d'analogies bien marquées avec les récits évangéliques. Lisez le livre de M. Oldenberg, notamment dans la partie qu'il consacre à la vie du Bouddha, vous ne serez pas troublés par des rencontres nombreuses et frappantes entre les faits racontés et ceux de la vie de Jésus. Le Bouddha des livres pâli est bien plutôt un philosophe indou, un moine bouddhiste, qu'un rival en miracles et en héroïque grandeur du Rédempteur chrétien. C'est la légende mythique du Nord qui lui prête les traits les plus étonnants de ressemblance avec le Fils de Dieu de nos Evangiles ; mais il est entendu que cette légende est totalement dépourvue de valeur historique.

Il n'en est pas ainsi des documents évangéliques, et si l'on a osé les comparer, sous ce rapport, aux sources pâli du bouddhisme, c'est une comparaison que rien ne justifie. Les rationalistes eux-mêmes sont obligés d'avouer que nos Evangiles remontent à une époque assez rapprochée de la vie et de la mort de Jésus, puisqu'ils assignent aux uns la date de 70 à 80, aux autres celle de 80 à la fin du premier siècle. Encore faut-il dire que leurs chiffres tendent de plus en plus à se rapprocher de ceux admis par la tradition chrétienne. Ils reconnaissent aussi que ces livres se rattachent étroitement à la prédication des apôtres, c'est-à-dire au récit des témoins de la vie et de la mort du Sauveur. Ces deux points acquis suffisent à mettre hors de doute la valeur des renseignements qu'ils nous donnent. Ce qui achève de la démontrer, pour tout lecteur non prévenu, c'est le caractère si simple, si réel et, comme on dit aujourd'hui, si vécu, des scènes qu'ils mettent sous nos yeux. Sur ce point, l'opposition est sensible et, pour ainsi dire,

palpable entre nos livres saints et les documents bouddhiques, de quelque provenance qu'ils soient.

Il y a donc cette première et énorme différence entre la vie de Jésus et celle du Bouddha, que l'une a été historique et concrète, tandis que l'autre, au moins sous sa forme héroïque et merveilleuse, n'a été que rêvée. La première fut une réalité, la seconde n'est qu'une fiction. Ne serait-ce pas déjà assez de l'avoir constaté pour venger celui que nous adorons comme le Fils de Dieu d'une comparaison qui l'outrage? Car quelle comparaison peut-on établir entre l'incarnation vivante d'un idéal moral, et fût-ce le même idéal, ou un idéal équivalent, rêvé en un récit fabuleux? Entre l'être en acte et l'être de raison ou d'imagination, il n'y a pas de commune mesure. Mais si nous parvenions à démontrer, et la tâche n'est pas difficile, que l'idéal vécu est, en soi, bien supérieur à celui du rêve, irréductiblement opposé à celui du rêve, quel titre de plus en faveur de Jésus, et quelle preuve nouvelle de son caractère surnaturel et divin!

J'emprunterai les épisodes de la légende bouddhique mis en parallèle avec ceux des Evangiles, soit aux sources publiées par M. Eugène Burnouf, soit à celles qu'a mises en œuvre un indianiste hollandais, M. Kern, dans son *Histoire du bouddhisme dans l'Inde*, dont la *Revue de l'histoire des religions* a donné, en 1881-1882, une traduction réduite. Je ne renonce cependant pas à recourir au livre déjà indiqué de M. Oldenberg, quoique les sources pâli y soient seules employées, quand les traits cités par lui, ou les observations dont il les accompagne, pourront contribuer à nous éclairer. Je ne suivrai, d'ailleurs, dans ce parallèle en raccourci, pas d'autre ordre que l'ordre chronologique, les principaux événements racontés dans la légende du Bouddha correspondant d'une manière assez exacte à ceux mêmes de la vie de Jésus.

II

Je passe rapidement sur la naissance prétendue miraculeuse et l'enfance du Bouddha; elles ne ressemblent que d'assez loin à la naissance virginale et à l'enfance du Christ. Le récit en est surchargé de prodiges : supplié par les dieux qu'il instruisait de descendre une dernière fois sur la terre, le Bodhisatva (être destiné à devenir un Bouddha) choisit le lieu de sa naissance et sa famille, une famille royale, celle de Çouddhodana, de la race des Çâkia. La femme du roi, Maya, le voit en songe descendre en elle sous la forme d'un éléphant blanc. Soixante-quatre brahmanes, consultés le lendemain sur la signification de ce rêve, annoncent à Çouddhodana que la reine est enceinte, qu'elle donnera le jour à un fils, et que ce fils sera ou un roi qui dominera le monde, ou un Bouddha qui éclairera tout l'univers. Quand le héros naquit, dans un bois de plaisance, les arbres se couvrirent subitement de fleurs, et trente-deux signes miraculeux se produisirent : guérison des aveugles, des sourds, des muets, des boîteux, des paralytiques; délivrance des prisonniers et des animaux en domesticité; pluies de parfums, concerts d'une musique céleste dans les airs, etc., etc. Les dieux et les hommes lui rendirent hommage, en lui disant : « Etre vénérable, il n'y a pas sur la terre ton pareil. » Lui-même s'écria : « C'est moi qui suis le plus haut placé dans ce monde. » Le sage Dévala, qui déjà résidait au ciel, ayant appris la cause de l'allégresse générale, vint le visiter. Mais l'enfant, le voyant assis sur un siège d'honneur, lui pose ses pieds sur la tête pour marquer qu'il ne doit respect et vénération à personne. Dévala se prosterne devant lui et pleure de regret parce qu'il mourra avant que le Bodhisatva soit parvenu à la pleine possession de la sagesse. Cent huit brahmanes sont appelés pour prédire l'avenir du nouveau-né. L'un d'eux reconnaît avec certitude les signes de la perfection suprême

sur son corps, et annonce qu'il ne pourra être qu'un Bouddha. On prévient aussi le roi que le jeune prince se déterminera à embrasser la vie monastique sur la vue d'un vieillard, d'un malade, d'un mort et d'un religieux, ce qui fait prendre les plus grandes précautions pour écarter à jamais ces objets de ses yeux.

Pendant son enfance, l'ombre des arbres, pour le protéger, ne suit pas le déplacement du soleil; les statues des dieux, quand il va dans leur temple, se lèvent et viennent se prosterner à ses pieds, après qu'il a déclaré lui-même que ce n'est pas à lui à rendre hommage aux dieux, mais aux dieux à lui rendre hommage; lorsqu'on veut l'instruire, l'éclat qui rayonne de sa personne renverse à terre le maître d'école; il trace parfaitement les lettres sans l'avoir appris, et non seulement les nomme sans se tromper, mais énonce des maximes pieuses commençant par chacune d'elles.

Qu'il y ait dans cette débauche de prodiges, et j'en omets la plus grande part, quelques traits qui rappellent plus ou moins le récit évangélique de la naissance et de l'enfance de Jésus, ce n'est pas ce qui peut permettre une comparaison véritable entre l'histoire et la légende. Les traits analogues sont, en effet, isolés; ils sont accompagnés de traits absolument divergents; les analogies elles-mêmes sont incomplètes, et enfin de l'ensemble des deux tableaux se dégage un esprit tout opposé. Rappelez-vous les admirables scènes de saint Luc et de saint Matthieu. Certes, c'est là du surnaturel, mais c'est du surnaturel simple, sobre, d'une signification morale aussi sublime que touchante, d'une beauté à laquelle n'ont jamais atteint les plus remarquables créations poétiques. Aucune de ces surcharges fatigantes à force d'exagération, qui sont la marque évidente de la fiction et du mythe populaires. Quant à l'esprit, celui de la légende bouddhique est, dès le début, aux antipodes de celui de la vie de Jésus. — D'un côté, tout respire l'orgueil, un orgueil sans mesure, qui fait de l'homme l'arbitre suprême, le maître des dieux, dont on conserve le nom, mais qu'on traite en simples comparses, l'être qui ne doit rien qu'à lui-même. Nous verrons cet esprit se faire jour

de plus en plus clairement dans la suite de la biographie prétendue du Bouddha. — De l'autre côté, au contraire, tout respire l'humilité, l'anéantissement de l'homme devant Dieu ; tout prêche l'impuissance absolue de l'homme sans Dieu.

Pendant sa jeunesse, le futur Bouddha vit à la cour et dans les plaisirs. Il a, non seulement une épouse principale, mais un grand nombre de femmes de second ordre. Sa mollesse inquiète même le père de la jeune fille qu'il demande en mariage et qui ne la lui accorde qu'après un tournoi dont il sort vainqueur. Mais, à l'âge de vingt-neuf ans, il quitte son palais, son épouse qui venait de lui donner un fils, le roi son père et toutes ses richesses. C'est que, par une disposition des dieux, il a rencontré dans le parc où il se promenait, le vieillard, le malade et le cadavre qui lui révèlent le néant de la vie, le malheur de vivre ; puis le religieux dont le visage serein lui fait pressentir les joies du détachement. Il devient donc lui-même moine mendiant, en prend l'habit, va se mettre à l'école de plusieurs sages qu'il quitte successivement, parce que leur doctrine ne le conduit pas à la délivrance, et passe six ans dans les plus hautes spéculations. Entre temps, il se livre à un ascétisme si rigoureux, qu'il finit par se priver de nourriture et se réduire à un état voisin de la mort; mais il reconnaît que ces privations excessives ne sont pas non plus la voie qui mène à la sagesse, et il s'en tient à un milieu modéré, également éloigné de la recherche qui rend l'homme captif des sens, et des macérations qui lui enlèvent le libre usage et l'harmonie de ses facultés. C'est alors, enfin, qu'il se rend, après avoir eu les cinq songes traditionnels des bouddhas, sous l'arbre de la Boddhi ou de la connaissance. Il s'assied, adossé au tronc, en regardant vers l'est. Les légions de Mara, le mauvais ange, viennent l'assaillir avec une telle fureur que les dieux mêmes épouvantés prennent la fuite. Pour lui, immobile, il soutient l'attaque, démontre à Mara, qui lui dispute la place, le droit qu'il a d'occuper le siège des bodhisatvas, parce qu'il possède les dix perfections et que, dans ses innombrables existences anté-

rieures, il n'a cessé de donner des preuves de charité à l'égard de toutes les créatures; — et, après avoir dispersé l'armée infernale, après avoir passé toute une nuit dans les méditations les plus transcendantes, il atteint la toute-science et devient Bouddha (éveillé). A ce moment se renouvellent, avec plus d'éclat, toutes les merveilles qui avaient marqué le jour de sa naissance ; les dieux eux-mêmes, revenus de leur frayeur, le félicitent et chantent ses louanges. Le tentateur, cependant, revient deux fois encore à la charge, d'abord pour empêcher le Maître parfait de prêcher aux hommes la doctrine du salut, en le décidant à entrer immédiatement dans le Nirvâna; puis pour l'entraîner, en le faisant séduire par ses filles, aux jouissances des sens. Mais toujours le Bouddha, irrévocablement décidé à remplir sa mission de sauveur, dévoile ses pièges et sort vainqueur de l'épreuve.

Par ce rapide résumé, vous avez pu voir qu'au cours de cette première période, la légende du Bouddha diffère presque totalement de la vie de Jésus. Il n'y a pas seulement ici divergence et opposition d'esprit, les traits même de la fable et ceux de l'histoire ne se rencontrent pas. Rien ne ressemble moins à la vie cachée, pauvre et laborieuse d'un charpentier, que l'existence princière et sensuelle d'un fils de roi, tout occupé de faste et de plaisirs. Que si l'humble artisan de Nazareth nous a donné, par son exemple d'abord et avant de les enseigner par sa parole, les plus grandes et les plus nécessaires leçons ; s'il a élevé, s'il a divinisé, en les faisant siennes, les choses qu'on méprisait avant lui, le travail des mains, l'obéissance de l'enfant, les modestes vertus du foyer domestique, et si par là il a vraiment transformé l'idéal de la vie, cet idéal est bien à lui et il date bien de lui ; rien dans la fable bouddhique, pas plus que dans les fictions religieuses de la Grèce et de l'Orient, ne le faisant même pressentir. — Quant à la préparation au ministère évangélique, au lieu de supposer, comme celle du Bouddha à sa prédication, des recherches, des tâtonnements, tout un noviciat à travers des écoles et des pratiques diverses, elle se réduit à quarante jours de jeûne et de

prière dans le désert, et à l'épreuve de la tentation. Le bodhisatva de l'Inde n'est qu'un homme, une sorte de philosophe, qui acquiert péniblement la connaissance de la vérité; le Jésus de nos Livres saints possède cette vérité de Lui-même et par Lui-même. C'est bien en vain que les rationalistes et les protestants libéraux s'efforcent de découvrir dans les Evangiles les traces des incertitudes du Maître; — qu'ils le mettent successivement à l'école du pharisaïsme, de l'essénisme, à celle de Jean-Baptiste lui-même; — qu'ils prétendent suivre dans sa doctrine les marques d'une évolution progressive, d'un véritable développement intérieur et de pensée. Tout cela est dans leur imagination, non dans les textes qu'ils sollicitent pour leur faire dire ce qu'il ne disent pas, qu'ils supposent tronqués ou altérés pour pouvoir plus aisément leur prêter des significations qu'ils n'ont pas, ou restreindre leur sens le plus direct, leur portée la plus évidente.

Vous avez cependant remarqué en passant quelques analogies; elles sont rares et de pure surface. Je ne considère pas comme une analogie le chiffre des années du Bouddha (29 ans), à son départ de la maison paternelle, rapproché du chiffre des années de Jésus (30 ans), au moment où il commence son ministère, puisque, entre ce départ et les premières prédications du sage indou un certain nombre d'années s'écoulent dans les vaines recherches et les pratiques diverses que je viens de rappeler. Restent donc les traits des jeûnes et des tentations du Bouddha rapprochés du jeûne et de la tentation du Christ; puis celui de la condamnation portée, par l'exemple de l'un et de l'autre, contre les exagérations de l'ascétisme et des privations corporelles. Mais les jeûnes sont, vous le savez, le trait distinctif des ascètes brahmanes que le monachisme bouddhiste voulait supplanter; il fallait donc que le Bouddha jeûnât pour démontrer la vanité des jeûnes de ses adversaires. Que si, après avoir conquis la sagesse, il passe plusieurs semaines sans prendre de nourriture, les yeux fixés sur l'arbre de la Bodhi, et l'esprit perdu dans les plus abstruses spéculations, ce jeûne a une tout autre significa-

tion que celui de Jésus. Il marque la complaisance que le Parfait prend en lui-même et qui l'empêche de penser aux besoins du corps; celui de Jésus, uni à la prière, est un acte de pénitence et de supplication. Quant à la tentation du Sauveur bouddhiste, elle ne ressemble pas plus à celle du Sauveur chrétien que la fameuse tentation d'Hercule, par exemple. Elle ne porte pas sur les mêmes sujets, elle ne présente pas les mêmes phases, elle n'a pas la même signification morale. Mara veut empêcher le Bouddha d'obtenir la toute-science, ou tout au moins de la prêcher; le but de Satan est tout différent; il veut découvrir la vraie nature de Jésus, et le décider, s'il le peut, à donner à sa mission l'éclat des grandeurs temporelles, le faste des miracles à grand effet. Le triomphe du Maître divin est celui de la pauvreté et de l'humilité, qu'il choisit comme les moyens de son apostolat. Je n'insiste pas sur ce contraste, qui est très remarquable et très touchant. Enfin, la condamnation portée par les actes du Bouddha contre les pratiques d'un ascétisme trop rigoureux, s'explique bien suffisamment par la réaction que le bouddhisme avait à opérer sur ce point contre les religieux brahmanes. Cette rencontre, d'ailleurs, est plutôt doctrinale que biographique, car nous allons voir que si le sage indou a mené la vie d'un moine mendiant, sa pauvreté, toute de forme et d'étiquette, ne ressemble guère au dénûment réel de Jésus.

III

Les analogies deviennent plus nombreuses entre la vie publique des deux fondateurs de religion. Comme Jésus, le Bouddha passe sa vie à prêcher, se transportant d'un lieu à un autre, et vivant des offrandes volontaires qui lui sont faites; — comme Jésus, il recrute des disciples qui l'accompagnent dans ses courses et annoncent, eux aussi, la doctrine du salut; — comme Jésus, il opère des miracles, — comme Jésus, il voit se dresser contre lui des adversaires;

et, comme lui, c'est par des discussions publiques, mêlées de prodiges, qu'il les confond; — comme Jésus, enfin, il rencontre, parmi ceux qu'il s'est attaché, un traître qui entreprend de le faire périr de mort violente. Etudions rapidement ces ressemblances, en commençant par la forme extérieure de l'apostolat et par les miracles.

Je dis par la forme extérieure de l'apostolat, puisque je ne puis aborder ici l'examen comparé des doctrines elles-mêmes. Or, extérieurement, le Bouddha et Jésus furent, je viens de le remarquer, des prédicateurs ambulants, sans ressources pécuniaires personnelles, qui prétendirent annoncer aux hommes la doctrine de l'universelle délivrance et du salut. Mais là se bornent les analogies entre les deux Maîtres. Il ne se peut rien imaginer de plus différent que les discours de l'un et ceux de l'autre par l'expression, l'accent, l'âme et le cœur qu'ils trahissent. Presque toujours, le Bouddha parle en philosophe et en métaphysicien indou, et la métaphysique de l'Inde est de la quintessence d'abstraction; il procède par un enchaînement continu de notions et de propositions d'une subtilité et d'une obscurité déconcertantes; ses phrases se lient sur un mode solennel, hiératique; un cérémonial formaliste règle jusqu'à sa pose et ses gestes. M. Oldenberg apprécie de la manière suivante les discours rapportés par la tradition pâli, — et les documents du Nord ne donnent pas une idée différente de l'enseignement du Maître; ils y mêlent seulement une quantité beaucoup plus grande de miracles de tout genre: « Aucun mouvement dans les périodes de ces discours; on n'y voit que raideur et monotonie; aucun jeu d'ombre ou de lumière; partout une image fidèle du monde tel que se le représente cette communauté de moines, de ce monde en grisaille où tout naît pour disparaître, qui, d'une marche toujours égale, poursuit sa route douloureuse, et sous lequel reposent les abîmes immobiles du Nirvâna. On ne sent rien vibrer dans cette prédication, aucune tentative, aucun effort passionné, aucun de ces mots communicatifs qui... savent se frayer le chemin du cœur... Chaque mot, chaque phrase s'allonge à côté des autres dans son calme

de pierre : que cette phrase, ce mot, expriment ce qu'il y a de plus insignifiant ou de plus important, il n'importe. Dans l'opinion des bouddhistes,... le monde des concepts et des vérités est (comme celui des hommes et des dieux) gouverné par une nécessité éternelle; il existe pour chaque idée une manière déterminée de la connaître et de l'exprimer, et il n'en existe qu'une; cette forme même, le penseur ne la crée pas; il la retrouve. Le Bouddha parle; ce qu'il dit, dans d'innombrables périodes du monde, des infinités de Bouddhas l'ont dit et le rediront comme lui. Par suite, nous ne trouverons rien ici qui ressemble au jeu libre et spontané d'un esprit qui en use librement avec son sujet; chaque pensée a le même droit d'être entendue complètement et sans abréviation aucune à la place qui lui revient. C'est ainsi que s'accumulent ces répétitions interminables que les disciples du Bouddha ne se lassaient pas d'écouter et de vénérer toujours à nouveau; c'était là pour eux le vêtement nécessaire de la pensée sainte. » Les répétitions dont nous parle le savant allemand sont, en effet, ce qui exaspère le plus dans cette parole sans mouvement et sans âme. Elles atteignent des proportions vraiment incroyables et se poursuivent pendant des pages entières. Le Maître développe, par exemple, dans une de ses instructions, ce thème que plus l'homme a d'amours, plus il a de douleurs; et il le fait comme il suit : « Qui a cent sortes d'amours, a cent sortes de douleurs; qui a 90 sortes d'amours, a 90 sortes de douleurs. » Et ainsi de suite pour la série complète des nombres jusqu'à la conclusion : « Qui a un amour a une douleur; qui n'a pas d'amour n'a pas de douleur. » Encore ici l'énumération est-elle simple; souvent elle est beaucoup plus complexe, comme dans le fameux discours : « Tout, ô disciples, est en flammes. Et quel est ce tout, ô disciples, qui est en flammes? L'œil, ô disciples, est en flammes, le visible est en flammes, la connaissance du visible est en flammes, les relations avec le visible sont en flammes, le sentiment qui naît des relations avec le visible est en flammes. Par quel feu cela est-il enflammé? Par le feu du désir, par le feu de la haine, par le feu de

l'aveuglement, cela est enflammé; par la naissance, la vieillesse, la mort, les peines, les plaintes, la douleur, le chagrin, le désespoir, cela est enflammé; telles sont mes paroles. » Et le développement recommence, textuellement identique, pour l'oreille, l'odorat, le goût, le corps, c'est-à-dire le toucher, et enfin pour l'esprit ou sens intime. — Remarquez bien que M. Oldenberg lui-même, auquel j'emprunte ces citations, écrit : « Beaucoup, on peut même dire la plupart des instructions sont plus ou moins semblables à celle-là. (1) »

Comment, d'ailleurs, la prédication du Bouddha serait-elle variée et vivante, puisqu'elle n'exprime qu'une seule idée, l'idée de l'universelle douleur et de l'universelle vanité de tout ce qui existe, l'aspiration vers le néant? Car, en dépit des explications contraires de certains indianistes, il est difficile de nier que, dans la pensée du Maître et dans la logique de son système, le Nirvâna ne soit un simple et pur anéantissement. C'est le sentiment de M. Oldenberg, comme celui de M. Barth.

Faut-il opposer à cette parole morte et figée la parole si variée, si vivante, si pénétrante de Jésus? Ouvrez l'Evangile à n'importe quelle page, partout vous trouverez de ces maximes si familières et si simples qu'un enfant les comprend, mais d'une profondeur de sens que l'on n'a pas épuisée et que l'on n'épuisera jamais; — de ces cris du cœur qui révèlent l'infinie tendresse et l'infinie bonté, et qui par leur accent inimitable émeuvent ceux-mêmes qui n'ont plus la foi; — de ces témoignages de pitié qui, en faisant pleurer, adoucissent les plus inconsolables douleurs; — de ces appels aux sentiments les plus nobles et les plus purs de l'âme humaine, qui nous élèvent, comme malgré nous, au-dessus des misérables convoitises et des égoïstes intérêts. Et que dire des comparaisons si heureuses, toutes pleines de fraîcheur et de poésie, d'un naturel si exquis, qui donnent tant de relief à la pensée et l'incarnent sous une forme inoubliable? — Que dire des paraboles d'une signification si haute,

(1) Liv. cité, p. 187.

d'une suite si admirable, dont tous les traits portent et dont les applications morales sont aussi précises qu'indéfiniment fécondes? Je ne cite rien ici, Messieurs, le temps me manque; mais vos mémoires et vos cœurs suppléent éloquemment à mon silence. On nous objecte, il est vrai, que le Bouddha lui aussi a parfois parlé en paraboles, et il ne serait pas un Oriental authentique s'il ne l'avait jamais fait; — que certains recueils de stances sentencieuses, d'une grande poésie, sont comme les écrins de perles de l'enseignement bouddhique. Et qu'importe, puisqu'on est obligé d'avouer que ces paraboles et ces stances ne sont, dans la prédication que je viens de décrire, qu'un accident et un simple enjolivement marginal (1), et qu'elles traduisent toujours la même et morne pensée, si desséchante et si déprimante, que vivre est le mal, que cesser d'être est la seule béatitude et le seul repos? Jésus aussi nous dit la vanité de la vie qui passe; mais c'est pour nous élever jusqu'au désir de la vie éternelle, consolation suprême de nos douleurs, récompense qu'il faut mériter par la pratique active et féconde de toutes les vertus. Il y a un abîme entre un pareil idéal qui s'adresse, pour les développer et les grandir, à toutes les forces vives de l'homme, et l'idéal bouddhique, qui ne tend qu'à les comprimer et à les étouffer.

La même opposition éclate entre les prodiges prêtés au Bouddha par sa légende et les miracles évangéliques. Et d'abord, personne ne conteste que les premiers, par leur caractère fantastique, par leurs ridicules exagérations, ne se révèlent comme les inventions d'une imagination sans règle et sans goût; ce n'est pas là de l'histoire, ce n'est pas même de la légende, c'est du mythe. Au contraire les seconds, par leur discrétion, par les circonstances si précises et si vivantes des récits qui les remettent sous nos yeux, se manifestent à tout lecteur impartial comme des faits historiques; pour avoir retracé de pareilles scènes avec une telle simplicité, avec une absence de recherche si absolue,

(1) OLDENBERG, *l. c.*, p. 185.

il faut que les écrivains les aient vues de leurs yeux, ou qu'ils en aient surpris l'impression dans la parole et l'âme des témoins immédiats. Mais ce contraste n'est pas le seul. Presque tous les prodiges du Bouddha sont des prodiges de parade, d'orgueilleuses et prétentieuses exhibitions personnelles; tout ce merveilleux n'a guère pour but que la glorification d'un homme, d'un homme qui, par la science, dispose souverainement de la nature, domine jusqu'aux dieux devenus ses humbles serviteurs. On a vu dans cette interminable série de scènes magiques un mythe solaire, et l'intention mythique s'y trahit, en effet, par nombre de traits; mais l'idée fondamentale qui s'en dégage me paraît bien être celle que j'indique, à savoir l'incarnation en un philosophe et un sage, parvenu par lui-même à la connaissance parfaite, de tout l'orgueil et de toute la superbe de l'homme, érigé en être suprême. — Que, par exemple, des membres de la famille du Bouddha songent à lui refuser l'hommage de leurs adorations, aussitôt le héros s'élève dans les airs et pour les confondre secoue sur leur tête la poussière de ses pieds. — Que de faux docteurs se présentent pour discuter avec lui, il les accable beaucoup plus sous le poids des merveilles que sous celui des raisonnements; et pour achever de les couvrir de honte en face du roi et du peuple, comme un soleil, il fournit dans le ciel une immense carrière, allant du fond de l'Orient au fond de l'Occident, fait jaillir pendant ce temps le feu de son œil droit, des jets d'eau de son œil gauche et finit par créer, séance tenante, un fantôme qui lui ressemble exactement et le suit dans sa course. — Que des anciens qui viennent le visiter prennent pour lui le disciple chargé du soin de sa personne, immédiatement, pour revendiquer ses droits, il fait exécuter à ce disciple les tours de force les plus merveilleux, mais pour l'amener ensuite à se prosterner à ses pieds, le front dans la poussière, et à le proclamer son maître. Et, sans doute, la forme extérieure de cette vie de thaumaturge est toujours celle de la vie d'un moine mendiant; mais les rois et les princes se disputent l'honneur de l'accueillir; mais ses fidèles lui cèdent la propriété de parcs immenses et vraiment prin-

ciers où il se repose de ses voyages pendant la saison des pluies; mais enfin, on nous le représente illuminant, pendant qu'il fait sa quête, toutes les rues de la ville de Kapilavastou, sa patrie. Quelle contradiction entre cette apothéose continue et la vie de petitesse et de pauvreté de Celui qui disait de lui-même : « Les renards ont leurs tanières et les oiseaux du ciel leurs nids; le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête ; (1) » — entre cette mise en scène personnelle, cet usage égoïste d'un prétendu pouvoir miraculeux et le refus absolu de Jésus non seulement d'opérer aucun miracle pour lui-même, mais, qui plus est, de donner à ses ennemis le « signe dans le ciel », c'est-à-dire le prodige d'apparat qu'il demandent pour croire en Lui ! S'il y a dans l'Evangile des miracles de glorification, comme la Transfiguration, la marche sur les eaux du lac, ils sont d'une discrétion parfaite, ils ont lieu devant un petit nombre de témoins, et, le plus souvent, comme au Thabor et sur le Jourdain, Jésus en est l'objet de la part de Dieu son Père, non pas l'auteur. Enfin, car il faut abréger, les prodiges attribués au Bouddha sont, dans la légende du midi comme dans celle du nord, M. Oldenberg le reconnaît, « baroques et sans intérêt (2) ». Ils n'ont aucune signification morale; ils sont très rarement des actes de sympathie et de charité. Au contraire, les miracles de Jésus sont incomparablement beaux et touchants; ils ne révèlent pas seulement sa puissance, ils manifestent, comme ses discours et parfois mieux que ses discours, l'infinie délicatesse de son cœur. Ils nous montrent en lui, avec toutes les tendresses de l'homme, toute la force de consolation de Dieu même. Ce pauvre, qui refuse de faire un prodige pour subvenir à ses propres besoins, cet humble qu'aucune sommation de l'envie ne peut décider à donner de son pouvoir la preuve éclatante et publique qu'on réclame de lui, — dès qu'il se trouve en présence d'une infirmité, d'une douleur, d'une misère, ne sait plus résister à une prière, ne peut plus retenir la vertu

(1) *Matt.*, VIII, 20.
(2) *L. c.*, p. 191.

qui autour de lui multiplie les prodiges. Voyez-le auprès du tombeau de Lazare, ou rencontrant le cortège funèbre qui conduit à sa dernière demeure le fils unique de la veuve de Naïm ; voyez-le, sollicité par les cris et les supplications des aveugles, des lépreux, des paralytiques, des innombrables malades qui qui accourent ou que l'on transporte sur son passage ; c'est toujours et partout la même et profonde pitié en face de l'homme qui souffre, le même et impérieux besoin de consoler et de soulager toutes les formes du malheur. Et, par là, les miracles du Sauveur sont des actes de grandeur morale et de sainteté, autant que des manifestations de puissance surnaturelle ; c'est ce qui leur donne un caractère si unique, si inimitable, de parfaite beauté.

Quelques traits rapides suffiront en ce qui concerne les disciples du Bouddha et ses luttes contre les faux docteurs. Si, comme Jésus fait des pêcheurs du lac de Tibériade, le Maître indou ne rallie d'abord autour de lui que quelques marchands, puis cinq moines, il ne tarde pas à être suivi de véritables foules de religieux mendiants qui l'accompagnent dans ses courses et se soumettent à sa direction. C'est par milliers que l'on compte les conversions qu'il fait. Et, quoique l'on ait prétendu que le bouddhisme avait dû son succès à ses théories égalitaires, qui supprimaient les distinctions de castes maintenues par le brahmanisme, M. Oldenberg remarque avec raison que l'esprit de la légende indique un penchant assez accentué vers l'aristocratie (1). On ne se lasse pas de mentionner les fils de nobles familles qui abandonnent tout pour suivre le grand docteur. D'ailleurs, toute la dialectique de la doctrine ne pouvait s'adresser aux humbles et aux petits, aux ignorants et aux pauvres d'esprit ; c'est de la métaphysique transcendante qui les dépassait. Il est aussi fort digne d'intérêt d'observer que les dons, les fondations de riches fidèles qui demeurent dans leur condition mondaine, les concessions de propriétés, sont très vivement encouragés ; le Bouddha lui-même reçoit des concessions considérables et

(1) *L. c.*, p. 156 158, cf. p. 165.

bénit leurs auteurs. Tout cela ressemble bien peu au recrutement si lent et si humble des disciples et des apôtres de Jésus, à leur dénûment, non pas formaliste, mais effectif, à leur simplicité d'esprit. — Quant aux luttes contre les faux docteurs, j'ai dit plus haut que la principale est un combat de prodiges tout à fait fantastiques; elle se termine par cette superbe déclaration du thaumaturge à l'adresse de ses adversaires : « La luciole brille tant que le soleil n'est pas levé, mais aussitôt qu'il paraît, la lumière du chétif insecte s'évanouit. » La confusion des vaincus est telle que l'un d'eux, désespéré, se jette dans un étang; les autres quittent précipitamment la ville. Le triomphe du Bouddha est donc complet. — Non moins complet est son triomphe sur les menées ambitieuses et les embûches du traître disciple Dévadatta. Ce n'est point par cupidité, comme le Judas des Evangiles, que Dévadatta cherche à perdre son maître; c'est par ambition et pour prendre en main, à la place du sage déjà vieilli, la direction de la communauté. Il s'allie avec le fils d'un roi qui veut détrôner son père, et il attente de plusieurs manières à la vie du Bouddha. N'ayant pu réussir, à cause des miracles inouïs de préservation dont le Maître est l'objet, il essaie au moins d'entraîner la communauté dans la voie d'un ascétisme plus rigoureux, représentant la règle suivie comme une série de lâches concessions faites à la sensualité. Cette tentative n'a pas plus de succès, et Dévadatta finit de la manière la plus misérable. Une tradition le montre allant implorer son pardon auprès du Maître, qui refuse même de le voir, déclarant que ses péchés sont trop grands pour que cent, voire même mille bouddhas puissent lui être d'aucun secours. Et comme le malheureux s'obstine à demander audience, des flammes jaillissent du sol et lentement le dévorent. Que nous sommes loin, Messieurs, de l'admirable conduite de Jésus à l'égard de Judas, et de l'invitation au repentir si délicate, si touchante, qu'il lui adresse à l'instant même de l'infâme trahison : « Mon ami, pourquoi êtes-vous venu? Quoi! c'est par un baiser que vous livrez le Fils de l'Homme! » Il y a entre les deux scènes toute l'opposition qui sépare

les deux personnages et le double idéal qu'ils représentent.

Car, c'est bien d'une opposition véritable et non de simples différences qu'il s'agit. Et les analogies que nous venons d'étudier, seraient-elles beaucoup plus remarquables et beaucoup plus complètes qu'elles ne le sont, n'y pourraient rien faire, puisqu'elles n'empêcheraient pas la vie publique de Jésus et la vie publique du Bouddha d'être, en leur fond, le contraire l'une de l'autre. Nous venons de le voir, celle-ci n'est qu'une suite de succès et de victoires; rien ne réussit contre le Parfait, ni les combats que lui livrent ses adversaires, ni les intrigues et les menées du disciple infidèle. Celle-là, au contraire, n'est qu'une suite d'échecs, terminée par l'opprobre du supplice et la mort sur la croix. A peine Jésus a-t-il en Galilée un succès populaire et, d'ailleurs, éphémère ; à mesure que son ministère se prolonge, les cœurs se ferment devant lui. N'est-ce point par là surtout, que l'idée chrétienne et l'idée bouddhique s'opposent l'une à l'autre, et même que l'idée chrétienne se montre manifestement surhumaine? L'homme aurait-il jamais eu la pensée de faire descendre un Dieu sur la terre pour qu'il y subît, dans sa personne et dans son œuvre, la défaite la plus cruelle et la plus humiliante? Et je sais que l'insuccès ne fut que temporaire, je sais même qu'il ne fut qu'apparent, et que la résistance, la malice des hommes réalisa le plan divin, qui avait résolu la Rédemption par la mort de l'Homme-Dieu. Mais je sais aussi que cette idée sublime du Rédempteur, victime volontaire, offrant à la justice infinie l'infinie réparation, vous ne la trouverez pas dans le bouddhisme, dont la doctrine fondamentale est très éloignée de celle-là; vous ne la trouverez en d'autres religions que par traits isolés, sans lien entre eux, et par conséquent, à l'état d'ébauche informe; encore faut-il dire, ce que je n'ai pas le temps de vous démontrer, que, même en cet état, elle ne s'explique pas sans un recours à la révélation, sans un souvenir gardé par l'humanité malheureuse et coupable d'une promesse primitive de Dieu. A combien plus forte raison, la figure prophétique du Rédempteur et

la réalisation de cette figure incomparable dans la vie et la mort de Jésus sont-elles absolument supérieures à la nature et à l'humanité !

J'aurais honte, Messieurs, de pousser plus loin ce parallèle et de comparer la mort du Bouddha à la mort de Jésus. C'est assez de vous dire que le héros indou meurt de la manière la plus vulgaire, à la suite d'une indigestion de chair de porc. On fait remarquer, sans doute, que c'est pour obéir à la loi de la mendicité monacale que le Bouddha est censé avoir reçu d'un cordonnier le mets fatal ; on cherche à relever, par une foule de circonstances miraculeuses, ce qu'une fin pareille a de peu flatteur, pour ne rien dire de plus. Mais ces prodiges ont le caractère banal, baroque et mythique de ceux que nous avons déjà rencontrés ; et quant à l'acte d'obéissance formaliste qui coûte la vie à un si grand personnage, c'est bien un trait édifiant pour une communauté de moines bouddhistes, ce n'est à aucun degré un acte héroïque, digne de l'admiration de l'humanité.

Je m'arrête enfin, Messieurs, et vous demande pardon d'avoir infligé à votre foi ce supplice, dont j'ai souffert plus que vous, d'une si longue comparaison entre l'Homme-Dieu, objet de notre adoration, de notre souverain amour, et un personnage légendaire qui relève d'un idéal si inférieur, si opposé. Mais, s'il est des parallèles qui sont des outrages, quand il s'agit de Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'eux-mêmes, et par la force des idées comme par la force des faits, ces parallèles se transforment en une réparation d'honneur et en une apologie triomphante. Nous, croyants, nous ne pouvons que remercier ceux qui ont tenté de rapprocher Jésus du Bouddha, comme ceux qui avaient tenté déjà de le rapprocher de certains autres fondateurs de religion : ils nous ont fourni de nouvelles raisons de croire. Confronté avec les héros du mythe, de la légende ou de l'histoire, le Dieu de nos Evangiles les écrase par cela seul que, sans travestissement déloyal, il est mis directement en face d'eux. C'est que le récit authentique de sa vie est le

seul qui ne révèle ni les combinaisons factices et les rêveries du mythe, ni les surcharges de la légende, ni les petitesses et les laideurs de l'histoire. Jésus est l'unique personnage réel et vivant qui ait manifesté, par ses paroles et ses actes, tous les sentiments de l'homme, sans que l'on ait pu surprendre en lui une seule de nos faiblesses morales. Scrutez les Evangiles; vous n'y trouverez rien qui ne soit marqué au coin de la plus idéale perfection. Et cette perfection, le Sauveur y atteint sans effort, il s'y maintient sans raideur, il n'y progresse pas, parce que, totale et absolue dès l'origine, elle demeure telle jusqu'à la fin. Jésus ne conquiert pas la vertu, pas plus qu'il n'acquiert la vérité, il est la vertu et la vérité incarnées. Et c'est par là, tout aussi bien que par ses miracles, que se révèle en lui le Dieu. Tout, dans les héros qu'on lui compare, présente ce caractère mêlé de grandeur et de petitesse, de générosité et d'égoïsme, d'aspiration vers le bien et d'instinctive impulsion vers le mal que nous découvrons en nous. En lui, en lui seulement s'est réalisé l'idéal absolument pur que nous reconnaissons par la raison et la conscience, mais que nous étions incapables de créer, et plus incapables encore de vivre. Voilà pourquoi l'humanité, à moins de répudier cet idéal même, et par conséquent, d'étouffer sa conscience et de pervertir son sens moral, ne pourra que redire, en faisant le parallèle de ses plus grands maîtres avec Jésus-Christ, la parole que la force de la vérité arrachait à J.-J. Rousseau, à propos d'un de ces maîtres, bien supérieur au Bouddha : « Si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. »

J.-M. Bourchany.



LA TRIPLE ALLIANCE

D'APRÈS DE

NOUVEAUX DOCUMENTS

Suite (1)

III

LA POLITIQUE ITALIENNE PENDANT LA PÉRIODE 1871-1875

I

Au cours des années 1871 et 1872, de nouveaux incidents se produisirent en France et en Italie. Ils ne contribuèrent pas à améliorer les rapports entre les cabinets de Paris et de Rome, et augmentèrent les méfiances italiennes à l'endroit de la France. Toute manifestation en faveur du Saint-Siège qui se produisait en France, et surtout à l'Assemblée de Versailles, était immédiatement interprétée, au delà des Alpes, comme une preuve de l'hostilité incurable du nouveau gouvernement français à l'endroit de l'Italie. Les polémiques des journaux ne faisaient qu'aigrir les sentiments de l'opinion italienne. D'un côté, la presse républicaine, en accusant sans cesse l'Assemblée de vouloir établir

(1) Voir les numéros de décembre et de janvier derniers.

en France ce qu'elle appelait le « gouvernement des curés », et de nourrir des arrière-pensées bien arrêtées en faveur d'une restauration plus ou moins prochaine du pouvoir temporel, alarmait plus que jamais les Italiens ; de l'autre, certains journaux catholiques, par leurs attaques trop vives et surtout trop fréquentes contre l'Italie et contre l'installation du gouvernement italien à Rome, fournissaient un prétexte aux amis de la Prusse, au delà des Alpes, pour pousser le cabinet de Rome à s'allier avec l'Allemagne. Si les journaux savaient se rendre compte des conséquences sérieuses que leurs articles peuvent produire, surtout dans les moments de crise politique, ils seraient certainement plus prudents. Un langage circonspect n'exclut point la fermeté dans les principes et le droit que chacun a de parler suivant les inspirations de sa conscience. Mais cette sagesse offre l'avantage très appréciable d'exclure tout malentendu, et d'empêcher que le public ne donne à un article de journal une portée beaucoup plus considérable que l'auteur ne lui accorde lui-même.

Quoi qu'il en soit, les polémiques des journaux français, en 1871 et en 1872, aggravèrent la situation internationale d'autant qu'elles provoquèrent, dans la presse italienne, des articles fort malveillants à l'endroit de la France. Tout désormais semblait conspirer contre l'entente franco-italienne. M. le comte de Choiseul ayant été rappelé de la légation de Rome parce que, après le congé qu'il avait pris à la veille de l'entrée solennelle de Victor-Emmanuel à Rome (juillet 1871), il n'était plus *persona grata* à la cour d'Italie, M. Thiers nomma M. de Goulard à sa place. Ce choix laissa les Italiens froids. Mais la presse de gauche, de plus en plus dévouée à M. de Bismarck, se fit un malin plaisir de constater le peu d'empressement que le nouveau ministre de France mettait à prendre possession de son poste. Elle accusait le cabinet de Versailles d'un manque d'égards prémédité envers l'Italie. Et pourtant cette conduite de M. de Goulard avait des causes toutes différentes. M. Thiers, peu de jours après avoir signé le décret qui envoyait M. de Goulard à Rome, s'était ravisé. Il avait

songé à remanier le ministère, et il comptait sur le nouveau chef de la légation de Rome pour l'aider dans cette besogne. L'affaire traîna en longueur et, en attendant, les commentaires malveillants de la presse italienne continuèrent à agiter les esprits au delà des Alpes. Lorsque M. de Goulard entra dans le cabinet français, au lieu d'attribuer à cette circonstance, prévue depuis quelque temps, l'ajournement de son départ pour Rome, la presse italienne déclara tout simplement que son entrée au ministère n'était qu'un expédient de M. Thiers pour prolonger la vacance de la légation de France près le Quirinal.

Cependant, le Kulturkampf aidant, les rapports italo-allemands avaient pris une tournure de plus en plus amicale. De tous les côtés, mais surtout du côté gauche de la Chambre, on poussait M. Visconti-Venosta à faire un pas décisif dans la voie de l'alliance allemande. Quant à l'opinion, elle était désormais gagnée à cette alliance. M. Visconti-Venosta résistait. Il voulait que l'Italie gardât son indépendance. La gauche parlementaire, irritée par la politique du ministre des affaires étrangères, chargea M. Miceli de lui demander compte de sa conduite.

Profitant de la discussion du budget du ministère des affaires étrangères pour l'année 1873, M. Miceli prononça, le 14 mai 1872, un violent réquisitoire contre la politique du cabinet Lanza et contre la France. M. Visconti-Venosta lui répondit avec beaucoup de mesure. Après avoir fait allusion au prochain départ pour Berlin du prince Humbert, qui avait été invité par le kronprinz Frédéric-Guillaume (1) à assister au baptême d'une de ses filles, M. Visconti-Venosta ajoutait :

« M. Miceli m'a demandé catégoriquement : Quels sont nos rapports avec la France ? Eh bien, je réponds non moins catégoriquement que nos rapports avec le gouvernement français sont amicaux et fort satisfaisants. M. Miceli me demande : « Le langage que le représentant du gou-« vernement français, arrivé récemment à Rome, vous a

(1) Plus tard empereur d'Allemagne sous le nom de Frédéric III.

« tenu est-il le langage d'un gouvernement ami ? Quelles « déclarations vous a-t-il faites ? » Le diplomate distingué qui représente la France près la cour d'Italie nous a déclaré que le désir de son gouvernement était d'avoir les meilleurs rapports avec l'Italie, qu'il tenait à nous exprimer un tel désir, qu'il ne s'agissait point de discuter touchant le passé, mais qu'il fallait prendre pour base (et sans arrière-pensées) des rapports entre les deux pays l'intention réciproque et le réciproque intérêt de vivre en bonne harmonie. Telles sont les déclarations que le représentant de la France m'a faites, et le désir qu'il m'a exprimé, nous le partageons sincèrement.

« M. le député Miceli, que veut-il ? Désire-t-il ou croit-il désirable un conflit entre l'Italie et la France, ou bien un état de tension qui finirait par produire ce conflit ?... Croit-il peut-être que ce conflit serait agréable à l'Europe, qu'elle apprendrait avec plaisir la nouvelle des mauvais rapports entre les deux pays, de rapports tels qu'ils pourraient faire craindre des complications, et que l'Europe, qui a un si grand besoin de paix, se montrerait reconnaissante vis-à-vis de nous et nous encouragerait si, au lieu d'une attitude amicale et conciliante, nous en prenions une provocante et hostile ? Une semblable politique serait repoussée par l'opinion dans notre pays. L'Italie est satisfaite d'avoir rempli ses destinées. Elle n'en demande pas davantage. Elle ne poursuit contre personne des projets hostiles. Elle a surtout besoin de paix, de tranquillité, de sécurité, pour réorganiser et développer les éléments de sa force et de sa prospérité. Elle ne peut vouloir une politique qui serait directement contraire à ce suprême intérêt.

« L'honorable député Miceli m'a demandé quels sont nos rapports avec l'Allemagne.

« Nos rapports avec l'Allemagne sont excellents et tels qu'on ne pourrait pas en souhaiter de meilleurs. La résistance que les gouvernements sont contraints d'opposer, en Allemagne comme en Italie, à un parti qui est l'ennemi de l'autorité civile et de la liberté offre une nouvelle base à

leurs rapports amicaux pour la solidarité de leurs communs intérêts. »

Ce discours de M. le ministre des affaires étrangères d'Italie mérite quelques commentaires. Quant aux rapports italo-allemands, M. Visconti-Venosta dit clairement qu'ils sont excellents et que le Kulturkampf offre une « nouvelle base » à l'amitié des deux nations. Quant à la France, M. Visconti-Venosta semble rassuré par les déclarations du nouveau représentant de ce pays près la cour du Quirinal.

Ce diplomate, chargé par MM. Thiers et de Rémusat de calmer les inquiétudes italiennes à l'endroit du « cléricalisme » de l'Assemblée nationale et du cabinet de Versailles, était un anticlérical de marque. Au lendemain des polémiques de la presse italienne qui avaient suivi la nomination de M. de Goulard et commenté, d'une manière si désobligeante, le retard de son départ pour Rome et son entrée au ministère avant ce départ, MM. Thiers et de Rémusat s'efforcèrent de lui donner un successeur qui prouvât qu'on les avait injustement accusés et qu'ils n'avaient aucune arrière-pensée hostile à l'Italie. M. Fournier, ministre à Stockholm depuis dix ans, ne faisait aucun mystère de ses sentiments hostiles à l'Eglise et au clergé (1). Il ne pouvait donc pas être accusé de tendances favorables au rétablissement du pouvoir temporel. MM. Thiers et de Rémusat estimèrent que la nomination de ce diplomate serait agréable à Victor-Emmanuel et à ses ministres, et détruirait leurs préventions contre le cabinet de Versailles. Le discours de M. Visconti-Venosta prouve qu'ils ne

(1) M. Fournier se ravisa plus tard. Envoyé comme ambassadeur de France à Constantinople après sa légation de Rome, il fut contraint, par la nature même de ses fonctions, d'avoir des rapports suivis avec les missionnaires catholiques. Il en apprécia hautement la valeur morale et le dévouement. Homme plein de préjugés, mais droit et de bonne foi, il comprit qu'il s'était trompé en combattant une Eglise dont il ne connaissait pas la doctrine et un clergé dont il ignorait les vertus. Dès lors, renonçant au rationalisme, M. Fournier redevint chrétien et répara par une noble conduite les erreurs et les passions dont il avait fait autrefois l'étalage et qui avaient tant attristé jadis les bons catholiques.

s'étaient point mépris. Mais quant à l'opinion, les sentiments ne changèrent guère. Il est, en effet, plus aisé de faire entendre raison à des diplomates et à des hommes d'Etat qu'aux journalistes et au public. Ceux-ci ne renoncent pas facilement aux idées qu'ils ont adoptées et qui se transforment le plus souvent en clichés dont on se sert à tout propos. Et puis M. de Bismarck veillait, et il avait dans le journalisme italien d'ardents admirateurs et des serviteurs fidèles. C'est pourquoi, malgré le zèle de M. Fournier, l'opinion libérale, en Italie, ne renonça point à sa méfiance à l'égard du cabinet de Versailles et de l'Assemblée nationale. Une curieuse polémique s'engagea alors dans la plus importante des revues italiennes, la *Nuova Antologia* de Rome, entre les partisans de l'entente cordiale avec la France et les fauteurs de l'alliance allemande. Les premiers étaient, en partie du moins, d'anciens collaborateurs de Cavour. Les seconds se recrutaient surtout à gauche et au centre. Les premiers gardaient le souvenir de la politique italienne du second Empire, et voulaient maintenir les traditions de 1859-60. Les seconds attribuaient à Napoléon III, à l'exclusion de la France, la politique d'où était sortie l'unité italienne, et disaient que, Napoléon III une fois tombé, ses successeurs agiraient tout autrement que lui, et qu'il fallait s'arranger de manière à avoir de nouveaux amis en Europe.

M. Boncompagni, représentant autorisé de la première école, disait :

« Pour le moment, je reconnais qu'aucune chose ne serait plus inopportune que d'engager l'Italie dans une alliance quelconque qui nous priverait de la liberté de notre politique. Pour le moment, il n'y a qu'une seule chose à faire : *attendre et se préparer* aux événements futurs en fortifiant l'Etat par une bonne organisation du gouvernement et de l'armée. » (1)

Un des députés les plus influents du centre, M. le général Nicolas Marselli, répondit à M. Boncompagni. Je me

(1) Voy. la *Nuova Antologia* de Rome, juin 1872.

bornerai à citer cette phrase de son article qui résume parfaitement la pensée de l'auteur :

« La situation, pour vous, se résume dans le verbe *attendre*, et pour moi dans les deux verbes *prévoir* et *pourvoir*. Et vous ne niez point la valeur du second verbe; mais vous voudriez la borner à la préparation militaire. Moi, je vais un peu plus loin et je voudrais me placer diplomatiquement dans ce milieu qui se trouve entre l'inertie et l'alliance... Une force plus puissante que vous et moi entraîne notre pays dans la voie qui me paraît la meilleure. » (1)

Bref, M. Marselli ne s'exprimait pas encore explicitement au sujet de l'alliance allemande, mais il voulait qu'on s'y préparât. Les journaux italiens allaient plus loin. Ils prétendaient que la Triple Alliance était déjà un fait accompli, et M. Bonghi en parlait clairement dans la chronique de la *Nuova Antologia*, livraison du 1er juillet 1872.

« L'accord des intérêts et des intentions, disait-il, est à présent si grand et si bien déterminé entre l'empire d'Allemagne, l'empire d'Autriche et le royaume d'Italie que le bruit qui a couru d'une alliance entre ces trois Etats se comprend très facilement. Mais cet événement n'est pas plus probable pour cela. Il n'y a pas de motif, pour le moment, pour conclure une alliance. Car celle-ci n'aurait sa raison d'être que dans un but spécial et déterminé en vue d'une action commune. Or c'est précisément ce but qui fait défaut aujourd'hui. La visite des princes d'Italie (2) à la cour de Berlin, comme celle que l'empereur d'Autriche fera prochainement à l'empereur d'Allemagne, sont des actes naturels de courtoisie entre des cours non seulement amies, mais désireuses de l'être et de faire voir qu'elles le sont. Cette communauté d'idées et de but assure vraiment la paix de l'Europe pour longtemps, pour dix ou quinze années, c'est-à-dire jusqu'au moment où la France se sera complètement relevée et où la Russie, ayant achevé tous

(1) Voy. la *Nuova Antologia* de Rome, juillet 1872.

(2) Le prince Humbert et la princesse Marguerite, le roi et la reine actuels d'Italie.

ses préparatifs, sentira se réveiller en elle ses vieilles et nécessaires ambitions. »

Ces observations de M. Bonghi en disaient long sur l'état des esprits en Italie. Elles prouvaient pour le moins que si la majorité des cercles politiques ne réclamaient pas l'alliance immédiate avec l'Autriche et l'Allemagne, c'était uniquement parce que, pour le moment, on la jugeait inutile et qu'au surplus on était sûr que cette alliance deviendrait un fait accompli dès qu'on le voudrait, puisque tout était prêt pour la conclure.

En attendant, la presse — surtout la presse radicale, à laquelle les journaux officieux, eux-mêmes, ne se faisaient pas faute de s'associer de temps en temps — la presse, dis-je, se montrait peu bienveillante pour le gouvernement français. Les occasions pour ouvrir d'aigres polémiques se produisaient souvent. Tantôt on protestait contre la présence du navire français l'*Orénoque* (mis par la France à la disposition de Pie IX au mois d'août 1870, lors de l'évacuation des Etats romains par les troupes françaises) dans le port de Civitavecchia. On criait contre ce qu'on appelait une « provocation » du cabinet de Versailles. Un autre jour, on soulevait un incident à propos de la présence d'un représentant du Pape dans la commission scientifique internationale du mètre (1). Malgré les ex-

(1) Voici comment M. Chiala raconte cet incident :

« Au cours de l'automne de cette année (1872) un incident d'une nature assez délicate se produisit entre la France et l'Italie. La chambre (italienne) s'en occupa à sa rentrée, au mois de novembre.

« Au mois de juin 1870, la commission scientifique internationale du mètre était réunie à Paris. Le célèbre père Secchi en faisait partie en qualité de délégué du Pape qui était alors chef d'Etat. La guerre ayant éclaté, la commission ajourna ses travaux. Elle fut plus tard convoquée pour le mois d'octobre 1872. L'Italie, ayant reçu cette communication par l'entremise du gouvernement français, envoya son commissaire à Paris. Le Saint-Siège à son tour, à la suite d'une communication analogue, envoya de nouveau à Paris le père Secchi qui devait le représenter au sein de ladite commission.

« Il était évident que, puisque les représentants des gouvernements devaient signer les actes de la commission en qualité de chargés de pouvoirs des différents « Etats », le gouvernement italien ne pouvait admettre que le Saint-Siège fût reconnu comme un « Etat ». C'est

plications fort correctes et amicales de M. de Rémusat, la gauche parlementaire fit de ces derniers incidents l'objet d'une interpellation à la Chambre (25-27 novembre 1872). MM. Miceli, Musolino, Colonna, prince de Cesaro accusèrent le gouvernement de se montrer peu soucieux de l'amitié de l'Allemagne pour ne pas blesser la France qui, suivant eux, ne négligeait rien pour témoigner sa malveillance à l'Italie. M. Visconti Venosta n'eut pas grand'peine à démontrer que la gauche se trompait, que le cabinet du Quirinal entretenait les meilleurs rapports avec l'Allemagne et que si des incidents s'étaient produits entre la France et l'Italie, le gouvernement français s'y était toujours montré plein de bonne volonté à l'égard de la Péninsule et que tout avait été réglé de la manière la plus honorable et la plus satisfaisante. Mais, dans ce discours du ministre des affaires étrangères, si bienveillant et si équitable à l'égard de la France, il y avait une péroraison, où on voyait percer la crainte du triomphe du « cléricalisme » en France. Après avoir dit que l'Italie voulait vivre en bons rapports avec la France ; qu'il n'y avait pas un parti dans la Péninsule qui voulût ouvrir une ère de lutte avec la France, qu'une telle lutte eût été désastreuse et nuisible au progrès et à la civilisation, M. Visconti-Venosta ajoutait :

« C'est pourquoi cette espèce d'incertitude, de malaise qui se manifeste parfois dans l'opinion italienne au sujet de nos rapports avec la France, à quelle cause faut-il l'attribuer ? Non certes à une disposition quelconque, de notre part, hostile à la France, mais plutôt au doute qu'une opinion ennemie (*non amica*) existe chez nos voisins, et

pourquoi il prescrivit à son représentant de déclarer qu'il ne pouvait prendre part à aucune délibération, tant qu'on reconnaîtrait au père Secchi la qualité de représentant d'un « Etat ».

« M. le comte de Rémusat n'hésita point à reconnaître que le gouvernement italien était dans son droit et déclara, dans une note, que l'incident ne pouvait pas, dans une autre circonstance, constituer un précédent. Le gouvernement italien se déclara satisfait de ces explications. Mais, en Italie, ceux qui faisaient opposition au gouvernement ne s'en déclarèrent pas également satisfaits. » Voy. CHIALA, *Pagine di storia contemporanea*, t. I, ch. III, p. 125-126.

surtout à un fait qu'il ne dépend ni de nous ni du gouvernement français de faire disparaître, c'est-à-dire au fait de l'existence en France d'un parti clérical qui y est peut-être plus puissant qu'ailleurs. Or, l'avenir étant réservé en France, pour ce qui tient à la constitution définitive des pouvoirs et du gouvernement, à tous les partis, il pourrait peut-être être réservé aussi au parti clérical qui ne nous cache point son hostilité et le désir qu'il a d'entraîner la nation dans cette voie.

« De cet état de choses découle une incertitude non pas dans les rapports entre les deux gouvernements, mais dans les conditions de l'esprit public, incertitude qui devra, en partie, se dissiper par la volonté des hommes, mais qui, en partie, tient aussi à la force de la situation (*sic*).

« Eh bien, dans cet état de choses, nous avons cru devoir constamment suivre, dans nos rapports avec la France, une conduite qui réflétât clairement, et sans la moindre possibilité d'équivoques, les vraies dispositions de notre pays, lequel, pour son propre compte et pour ce qui le concerne, ne demande pas autre chose que de vivre en bonne harmonie avec la nation voisine et de voir nos rapports avec elle établis sur la base d'une confiance réciproque pour le présent et pour l'avenir.

« Cette conduite, Messieurs, suivie par les deux gouvernements qui sont animés de bonnes intentions et qui sentent leur responsabilité, produira ses résultats naturels, et maintiendra aux rapports entre les deux nations le caractère qu'ils doivent avoir, d'après les conseils de la raison et de l'intérêt commun... »

M. Visconti-Venosta, je l'ai remarqué, était un ami de la France. On ne pouvait donc le soupçonner de cacher, sous des apparences bienveillantes, un parti pris d'hostilité contre cette nation. Ses craintes sont donc la pure expression des sentiments d'un homme loyal. Et, si peu justifiées qu'elles semblent, elles n'en éclairent pas moins toute la politique suivie alors par le ministre des affaires étrangères d'Italie. Si on était rassuré, quant au présent, par la politique de MM. Thiers et de Rémusat et par la con-

duite que M. Fournier tenait à Rome, on tremblait pour l'avenir. Dès la fin de 1872, le cabinet du Quirinal envisageait l'éventualité de la chute de M. Thiers et en redoutait les conséquences. Dans ces conditions, il était impossible que les rapports de la France et de l'Italie fussent marqués au coin d'une confiance réciproque. On avait beau multiplier les déclarations amicales, les actes de bon voisinage, il restait toujours quelque chose qui maintenait une certaine froideur entre les deux pays et les deux gouvernements, empêchant la bonne volonté réciproque de donner les résultats qu'on avait le droit d'en attendre.

D'ailleurs, l'hostilité violente qui se manifestait entre les deux ambassades françaises à Rome, depuis l'arrivée de M. Fournier dans la Ville éternelle et le remplacement de M. le comte Bernard d'Harcourt par M. de Bourgoing à l'ambassade de France près le Saint-Siège, était très favorable aux projets de ceux qui voyaient avec déplaisir la politique conciliante de M. Visconti-Venosta à l'égard de la France. Comme aujourd'hui les choses se passent tout autrement et que les deux ambassades de France à Rome savent depuis longtemps faire leur devoir sans se disputer, de telle sorte que leurs rapports ne donnent lieu à aucun incident, on a oublié, en France, les scènes déplorables qui se produisirent de 1872 à 1878. Mais ces scandales n'en produisirent pas moins un effet déplorable, et il y a lieu d'en dire ici un mot.

En arrivant à Rome, M. Fournier avait la ferme intention de rétablir les meilleurs rapports entre la France et l'Italie; et en cela il ne se trompait pas, car il poursuivait un but également avantageux à l'Italie et à la France. Le ministre plénipotentiaire estimait que, pour en arriver à ses fins, il n'y avait rien de mieux à faire que de donner des gages de son *anticléricalisme;* et ceci était assurément moins correct. Naturellement, M. de Bourgoing, ambassadeur près le Saint-Siège, goûtait fort peu ce dernier expédient de son collègue accrédité près le Quirinal. Il ne se faisait pas faute de le dire assez haut pour que M. Fournier l'entendît. M. Fournier n'aimait point M. de Bourgoing,

qu'il regardait comme un « clérical ». Il s'irrita en voyant que l'ambassadeur près le Saint-Siège n'approuvait pas sa conduite, et s'efforca à son tour de contrecarrer les démarches de M. de Bourgoing. Une lutte violente s'ensuivit. Oubliant qu'il représentait la France, qui était bien audessus de ses querelles personnelles, M. Fournier travailla avec un zèle digne d'une meilleure cause à détruire le prestige de M. de Bourgoing. Dans ce but, il imagina un expédient qui devait provoquer une crise violente. J'ai dit que le vaisseau français l'*Orénoque* se trouvait dans le port de Civitavecchia à la disposition du pape pour le cas où il prendrait la résolution de quitter Rome et l'Italie. M. Fournier, ne pouvant faire rappeler l'*Orénoque* de Civitavecchia, signala au gouvernement français le mécontentement croissant des cercles politiques italiens pour un fait si simple et si peu contraire à leurs intérêts, car il n'envisageait qu'une simple hypothèse de moins en moins probable (1). M. Fournier suggéra à M. de Rémusat un expédient qui, suivant lui, devait atténuer le mauvais effet produit, en Italie, par la présence si prolongée de l'*Orénoque* à Civitavecchia. « Donnez l'ordre à l'équipage de l'*Orénoque* de présenter ses hommages au roi Victor-Emmanuel lors des réceptions du jour de l'an. C'est le meilleur moyen de faire oublier la présence de ce navire à Civitavecchia, à la disposition du Pape, depuis le mois d'août 1870 ». M. Fournier se garda bien de pressentir M. de Bourgoing touchant les démarches qu'il faisait à cet endroit auprès du cabinet de Versailles. Quant à M. de Rémusat,

(1) Il était évident que si Pie IX n'avait pas quitté Rome au lendemain de l'entrée des Italiens dans sa capitale et que s'il y était resté même après l'installation de la Cour et du gouvernement italien dans la Ville éternelle, il ne pouvait logiquement partir qu'à la suite de quelque grave attentat dirigé contre la liberté du pouvoir spirituel du Pape, ce qui, après tout, ne dependait que de la conduite du gouvernement italien. La France, par la présence de l'*Orénoque* à Civitavecchia, n'influait en rien sur les résolutions du Saint-Père pour ce qui concernait son séjour à Rome, Elle ne lui conseillait nullement de quitter la Ville éternelle. Elle lui faisait simplement connaître qu'elle était prête à le conduire là où il voudrait, si le séjour de Rome lui semblait incompatible avec sa liberté.

ne soupçonnant point les graves conséquences que le projet de M. Fournier pouvait entraîner, il s'y associa et se mit d'accord avec son collègue de la marine. Les ordres furent donnés et, le 1er janvier 1873, l'équipage de l'*Orénoque* présenta ses hommages aux deux souverains. Il alla au Vatican et au Quirinal (1).

Un scandale s'ensuivit. Pie IX se montra froissé du procédé nouveau adopté par le gouvernement de M. Thiers. Quant à M. de Bourgoing, il en fut tellement exaspéré qu'il envoya immédiatement sa démission. Il fut remplacé par M. de Corcelles. Mais l'affaire eut une suite à l'Assemblée de Versailles. L'extrême-droite interpella, le 7 janvier, le gouvernement au sujet de cet incident. M. Dufaure, garde des sceaux et vice-président du conseil, répondit en ces termes :

« Lorsque le gouvernement a désiré que l'équipage de l'*Orénoque* présentât au 1er janvier les hommages au roi d'Italie, il a cru ne commander qu'une mesure de haute politesse et de bienséauce naturelle à l'égard du souverain dans les eaux duquel se trouvait un navire de guerre français. Le gouvernement n'a pas songé un moment, quel que soit l'incident et quelque caractère qu'on lui donne, à modifier en quoi que ce soit la politique qu'il avait adoptée au sujet du Saint-Siège, qu'il avait proclamée au sein de l'Assemblée et à laquelle l'Assemblée avait donné son approbation...

« Un acte considérable, et qui montre bien que la politique n'est pas changée, c'est la nomination de l'un de vos éminents collègues, de M. de Corcelles, aux fonctions d'ambassadeur auprès du Saint-Siège...

« Mais, me dit-on..., est-ce que, par hasard, on ne tiendrait pas à Rome deux langages différents, l'un auprès du Saint-Père, l'autre auprès du roi d'Italie? La France d'un côté respectueuse et déférente envers le Saint-Père, professant pour lui des sentiments devoués, ne tiendrait-elle

(1) Les années précédentes, l'équipage de l'*Orénoque* se bornait à aller présenter ses vœux au Pape.

pas ailleurs un autre langage ? N'encouragerait-elle pas des tentatives d'envahissement auxquelles elle ne devrait pas se prêter?

« Je déclare que non, et si le gouvernement apprenait que ses témoignages de profond intérêt et de respect pour le Saint-Père reçoivent ailleurs des démentis, il ne le souffrirai pas un seul jour. Si le langage n'est pas identique des deux côtés, c'est uniquement parce que le gouvernement français, à Rome, est dans une situation politique qu'aucun gouvernement, à aucune époque, n'a eue dans le monde. La France est obligée d'avoir, à Rome, un représentant auprès du souverain territorial de l'Italie, reconnu par l'Europe entière, et avec lequel elle a un vif désir de conserver toujours de bonnes relations, et un représentant auprès du Saint-Siège, chargé de protester auprès du vénérable chef de la religion que professe la grande majorité des Français, de tous ses sentiments de respect et de dévouement.

« Eh bien, lorsque nous sommes obligés d'avoir dans la même ville, auprès de deux pouvoirs de caractère si profondément différent, deux ambassadeurs et de les diriger de manière à n'éveiller aucune susceptibilité, à ne créer aucune difficulté, de manière à vivre dans les relations de profond respect et en même temps d'alliance sérieuse où nous voulons nous tenir, l'Assemblée comprendra très bien non pas que nous tenions deux langages opposés, mais que nous nous exprimions d'une manière différente, suivant ici cette grande politique religieuse à laquelle la France est de longtemps attachée, et là cette autre politique, plus actuelle, sérieuse, grande politique aussi, mais qui n'a pas le même caractère.

« Que l'on tienne compte de cette difficulté, et que les honorables interpellateurs (1) veuillent bien me permettre de leur dire que cette difficulté est de telle nature que les moindres paroles prononcées à cette tribune peuvent créer

(1) MM. de Belcastel, général du Temple, et d'autres députés de l'extrême droite.

des embarras, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, tantôt au Quirinal, tantôt au Vatican, et que si l'on a quelque confiance dans le gouvernement, qui persiste dans les déclarations qu'il a faites, et dans l'homme éminent qu'il vient d'envoyer auprès du Saint-Siège, si l'on a, dis-je, quelque confiance, qu'on veuille bien nous accorder de ne pas faire de polémique à la tribune sur ces graves et délicates questions. » (1)

Dans ce discours, M. Dufaure disait des choses fort sensées, mais évitait avec soin de toucher à la question des rapports entre les deux représentants de la France à Rome et à leurs querelles que l'attitude de M. Fournier avait singulièrement envenimées. C'est ce que M. Chesnelong se chargea de rappeller au vice-président du conseil, en terminant son discours.

« Je demande, s'écria-t-il, que cette politique de défense respectueuse et protectrice pour le Saint-Siège que M. le garde des sceaux est venu affirmer à cette tribune, que cette politique, dis-je, soit à Rome la règle non seulement de notre ambassadeur auprès du Saint-Siège, mais aussi de notre ministre plénipotentiaire auprès du roi d'Italie. »

L'affaire en resta là. Mais, le 13 février, le général du Temple interrogea de nouveau M. de Rémusat sur les fondations et propriétés nationales de la France à Rome. M. le ministre des affaires étrangères refusa de répondre.

« L'Assemblée comprend, dit-il, que ces matières devant se traiter entre deux puissances étrangères, il y a bien des choses que l'on peut dire, que l'on doit dire sur de pareils sujets dans le secret des pourparlers diplomatiques, qui ne pourraient point être dites utilement à cette tribune. Les conseils, les observations, même les remontrances bienveillantes, si j'osais me servir de cette expression, que deux Etats qui sont dans de bons rapports d'amitié et de con-

(1) C'était M. de Rémusat qui devait répondre à l'interpellation de MM. du Temple, de Belcastel et de leurs amis. Mais le ministre des affaires étrangères étant absent, M. Dufaure voulut répondre immédiatement pour ne pas prolonger le débat sur une question aussi délicate que celle de la double représentation de la France à Rome.

fiance, peuvent échanger dans le secret des conversations diplomatiques, prennent un tout autre caractère quand elles deviennent publiques et peuvent ressembler alors à des prétentions d'intervention étrangère ». L'interpellation, sur la demande expresse de M. de Rémusat, fut renvoyée à trois mois. Mais le général du Temple, vivement irrité, laissa échapper de violentes paroles à l'endroit de l'Italie.

Ces incidents ne firent pas grande impression sur le cabinet italien. La conversion à gauche de M. Thiers le rassurait. Cependant il redoutait toujours une levée de boucliers des « cléricaux ». Mais les amis de l'Allemagne se montrèrent moins accommodants, et le 18 mars, à la chambre italienne, ils faillirent entraîner à leur suite la majorité.

Le gouvernement avait proposé un projet de loi touchant de nouvelles dépenses militaires qui s'élevaient à 80 millions. Le 18 mars 1873, M. Nicotera présenta une motion pour inviter le gouvernement à compléter les armements et les fortifications de l'Italie dans le court délai de dix-huit mois. Suivant cette motion, tout devait être prêt pour le 1er janvier 1875.

Cette motion donna lieu à une discussion qui dura plusieurs jours. Avec une rare habileté, les orateurs de la gauche s'efforcèrent, en général, d'enlever à leurs discours tout caractère d'hostilité déclarée contre la France. Mais il n'en était pas moins clair que c'était à la France qu'ils songeaient lorsqu'ils pressaient le gouvernement d'armer au plus vite et qu'ils redoutaient le triomphe des idées conservatrices à l'Assemblée de Versailles. La droite partageait, elle aussi, ces craintes. Le ministère, craignant une surprise, n'osa pas repousser purement et simplement la motion de M. le baron Nicotera. Il adopta l'expédient d'accepter l'ordre du jour suivant, proposé par M. le comte Perrone :

« La Chambre, ayant confiance que le ministère continuera à pourvoir efficacement à la défense du pays, prend acte des déclarations du ministère et passe à l'ordre du jour ».

Les déclarations du ministère témoignaient de son zèle pour la défense du pays et pouvaient être acceptées par tous les partis. Néanmoins l'ordre du jour Perrone n'obtint que 153 voix contre 100. MM. Minghetti, Bonfadini et di Rudini s'abstinrent.

Appréciant ce vote, M. Chiala dit fort justement :

« Au cours de la discussion, M. Minghetti avait félicité la Chambre parce qu'elle avait évité d'exprimer « des méfiances, des soupçons et des appréhensions qui, dit-il, tout en étant dénués de fondement, se répétaient, s'unissaient et formaient une situation factice qui pouvait quelquefois entraîner non seulement à des appréciations trop fortes, mais à de déplorables conséquences ».

« En vérité, les discours de plusieurs orateurs.... laissèrent entrevoir que des méfiances, des soupçons et des appréhensions existaient dans leurs esprits, et cela sans même tenir compte du fait que la motion présentée par M. Nicotera était elle-même inspirée à de tels sentiments, et que cette motion eût obtenu un plus grand nombre de voix si son auteur n'avait pas été un des chefs de l'opposition parlementaire. Certes elle eût obtenu un nombre de voix plus considérable encore si elle eût été présentée deux mois plus tard, c'est-à-dire après la chute de M. Thiers ». (1)

M. Chiala ne dit que la pure vérité, surtout lorsqu'il exprime cette dernière opinion. Nous allons voir, en effet, l'émotion que la chute de M. Thiers produisit en Italie.

II

Bien que les causes qui provoquèrent la démission de M. Thiers et son remplacement par M. le maréchal de Mac-Mahon fussent complètement étrangères à toute idée se rapportant à la politique extérieure de la France et bien qu'elles eussent un caractère profondément défini, consistant dans la connivence de plus en plus marquée du prési-

(1) Voy. Chiala, *Pagine di Storia contemporanea*, t. I, ch. III, p. 147-148.

dent de la République avec la gauche et dans son refus formel de suivre l'Assemblée nationale dans la voie d'une salutaire résistance aux entreprises maçonniques et démagogiques, en Italie, on vit surtout, dans la crise du 24 mai 1873, le triomphe si redouté du « cléricalisme ».

Ne pouvant soupçonner la bonne foi du maréchal de Mac-Mahon dont on connaissait les sentiments amicaux pour la péninsule, on accusa son entourage et surtout le ministère de M. le duc de Broglie, leur attribuant les plus noirs desseins contre l'Italie, un penchant irrésistible pour ouvrir une campagne en règle pour le rétablissement du pouvoir temporel. Bref, on disait et on répétait partout, dans les cercles politiques et parlementaires, dans la presse et jusque dans les cafés : « Le maréchal est un brave homme. Il aime l'Italie, pour l'indépendance de laquelle il s'est héroïquement battu à Magenta et à Solferino; mais, aujourd'hui, il est le prisonnier des cléricaux! » Même dans les sphères gouvernementales, les craintes qui avaient à peu près disparu, grâce à la politique étrangère de M. de Rémusat et à la conversion à gauche de M. Thiers, redevenaient aussi marquées qu'elles l'étaient au lendemain des élections conservatrices du 8 février 1871.

Si absurdes que fussent de telles craintes, elles étaient cependant justifiées par le langage violent et — disons-le franchement — antipatriotique des journaux républicains de toutes les nuances et en particulier de la presse dévouée à M. Thiers. Mais ce qui faisait une énorme impression, au delà des Alpes, c'était surtout le langage alarmant de certaines revues françaises qui ne passaient pas pour avoir des idées révolutionnaires et aux opinions desquelles on accordait un crédit bien plus considérable qu'aux articles violents de la presse de gauche. On fut frappé, par exemple, en Italie, des accusations portées par la *Revue de Philosophie* contre la politique étrangère de M. le duc de Broglie. Il est vrai que l'auteur de l'article, M. Emile Littré, se livrait à des fantaisies que personne ne pouvait prendre au sérieux en France. Mais, en Italie, M. Littré passait pour un homme sage et pondéré, et on attribuait une

réelle importance à son opinion. Or, voici ce qu'il écrivait dans la *Revue de Philosophie*, au lendemain du 24 mai 1873 :

« Bien que le changement de ministère, on nous l'assure du moins, ne vise que l'intérieur, cependant la restauration de *l'ordre moral*, entendue de telle ou telle façon, a, qu'on le veuille ou non, un effet indirect, mais très réel sur l'extérieur. Je ne mentionne guère que pour mémoire la Russie et l'Autriche... Mais, quant à l'Italie, elle sait parfaitement que les membres du cabinet sont éminemment cléricaux (*sic*), et ont presque tous appuyé la pétition des évêques pour que la France prît en main la défense du pouvoir temporel du pape (*sic*). Leurs sentiments sont bien connus. Est-il vrai que leurs actes ne seront pas conformes à leurs sentiments, une impérieuse nécessité ne permettant pas d'engager la France en de dangereux conflits? En tout cas, l'Italie, sûre (*sic*) d'une malveillance intime, songera à des garanties (*sic*), et je n'ai pas besoin d'indiquer qui les lui fournira. » (1)

Ce langage fit, en Italie, l'impression que l'on devait logiquement en attendre. Puisque une grave revue française qui, par l'objet de ses études, devait se tenir à l'écart de la politique, n'hésitait pas à signaler les tendances hostiles à l'Italie du gouvernement du maréchal de Mac-Mahon, il était naturel que les Italiens, qui sont, même aujourd'hui, fort peu au courant des affaires intérieures de la France, « songeassent à des garanties » pour se prémunir contre « la malveillance intime » des ministres « éminemment cléricaux » et prêts en partir en guerre pour « la défense du pouvoir temporel ».

Si ces excès de langage eussent été temporaires, ils auraient produit beaucoup moins d'effet, car on les aurait attribués à l'ardeur des passions, au lendemain de la crise qui ramenait au pouvoir les conservateurs indignement trahis par M. Thiers. Mais ce qui effrayait le plus les Italiens, c'était la persistance même de ces accusations. Tandis que

(1) Voy. la *Revue de philosophie*, livraison de juin 1873.

la presse radicale ou républicaine, plus ou moins modérée, et notamment le *Siècle*, accusait la majorité de l'Assemblée de pousser les ministres à « se ruer sur l'Italie » pour rétablir le pouvoir temporel, un écrivain éminent qui jouissait d'une très grande renommée en Italie, M. Charles de Mazade (1), dans la chronique de la *Revue des Deux-Mondes*, se montrait si injuste vis-à-vis du ministère de Broglie que M. Chiala a pu dire, en toute vérité, que « le spectacle qu'offrit, aux mois de juillet et d'août, une grande partie (?) de la France ne pouvait qu'accroître le crédit qu'on accordait à ces bruits » (2) d'intervention prochaine en faveur du pouvoir temporel.

A la date du 31 juillet 1873, M. de Mazade s'exprimait ainsi :

« On ne rêve que pèlerinages, miracles, dévotions nouvelles, Lourdes, La Salette, Paray-le-Monial... Ce catholicisme, si on le laissait faire, conduirait la France à la croisade pour rétablir le pouvoir temporel du pape à Rome... Cette agitation cléricale, introduite jusque dans une assemblée politique (*sic*), est certainement un des traits caractéristiques et un des périls (*sic*) du moment. » (3)

Quinze jours plus tard, M. de Mazade, après avoir reproché à M. le duc de Broglie de tenir trop de compte des prétentions des « cléricaux », le loue, mais dans un langage où l'hostilité perce à chaque ligne, de s'être refusé à rappeler M. Fournier de Rome ; mais il insiste sur les tendances anti-italiennes des conservateurs et de l'Assemblée, et cela au moment même où le départ de M. Fournier pour un congé de trois mois était mal interprété par les cercles politiques italiens :

« Le vrai péril, s'écriait M. de Mazade, est d'agiter sans

(1) Il avait beaucoup d'amis en Italie. Il a publié de nombreux articles sur l'unité italienne et notamment une histoire très remarquable de Cavour et de son œuvre.

(2) Voy. Chiala, *Pagine di Storia contemporanea*, t. I, ch. III, p. 150-151.

(3) Voy. la chronique de la quinzaine, dans la *Revue des Deux-Mondes*, livraison du 1er août 1873.

cesse tous ces programmes où l'on fait entrer une hostilité acerbe contre l'Italie, des projets de restauration du pouvoir temporel du pape... M. le duc de Broglie a refusé de changer notre ministre à Rome, et la conséquence a été de maintenir les relations de la France et de l'Italie dans des conditions faciles et amicales. »

Mais plus loin M. de Mazade ajoute :

« On ébranle nos relations les plus naturelles, les plus essentielles : on met un singulier et triste zèle à entretenir, à développer cette situation où, à des manifestations d'hostilité, à des menaces mal déguisées, venant d'un parti qui peut arriver au pouvoir en France (1), les Italiens répondent nécessairement par de la réserve, par des défiances, par une certaine inquiétude de l'avenir. On n'a pas réussi encore à jeter l'Italie dans une alliance avec l'Allemagne, on fait penser à cette alliance. Est-ce à dire que l'Italie de penchant ou d'instinct incline dans ce sens, qu'elle soit hostile à la France? Nullement. » (2)

Ce langage était dangereux au premier chef. M. de Mazade avait beau faire de temps en temps des distinctions entre le gouvernement, l'extrême droite et le parti « clérical » en dehors de l'Assemblée, de l'autre côté des Alpes on ne s'arrêtait guère à ces distinctions. Le réquisitoire de M. de Mazade était appliqué à la majorité conservatrice de l'Assemblée, au ministère et même au maréchal de Mac-Mahon, que l'on accusait d'être à la merci des ennemis de l'Italie.

Sur ces entrefaites, un événement s'accomplit qui porta au *maximum* les craintes des Italiens et alarma vivement le cabinet du Quirinal. Le 5 août 1873, M. le comte de Paris fit, au château de Frohsdorf, en Autriche, une visite officielle à M. le comte de Chambord, qu'il reconnaissait désormais comme l'héritier du trône de ses ancêtres. La fusion était faite. Mais les projets de restauration monarchique, en France, effrayaient les libéraux italiens. Le comte

(1) M. de Mazade parle ici de l'extrême droite.

(2) Voy. la chronique de la quinzaine, dans la *Revue des Deux-Mondes*, livraison du 15 août 1873.

de Chambord était regardé, au delà des Alpes, comme un «clérical intransigeant ». M. de Bismarck s'efforçait, grâce au concours des journalistes qu'il avait à son service, d'accréditer cette légende et dénonçait le prince comme un homme décidé a faire la guerre pour rétablir le pouvoir temporel du Pape. En même temps, les républicains français, parlant à l'unisson des reptiles de M. de Bismarck, faisaient croire plus que jamais aux Italiens que le jour où la monarchie traditionnelle serait restaurée en France, leur pays serait menacé d'une guerre terrible, s'il ne rétablissait pas spontanément le pouvoir temporel.

En 1871, au lendemain des élections conservatrices du 8 février, on avait redouté la restauration de la monarchie française. Le manifeste de Chambord (5 juillet 1871) était venu calmer toutes les inquiétudes. On estimait que le comte de Chambord, par cet acte, où il refusait toute transaction sur la question du drapeau, avait perdu toute chance de monter sur le trône de ses ancêtres. Au 24 mai 1873, les inquiétudes revinrent à la surface. On craignait, en Italie, que les efforts des chefs du parti conservateur et, en particulier, les conseils si sages et si patriotiques de Mgr Dupanloup, n'eussent raison des résistances du comte de Chambord et qu'on ne finît par trouver un biais pour sauvegarder, en même temps, et la dignité du prince et les exigences de la situation intérieure de la France. Ces inquiétudes de s'étaient nullement apaisées au moment où la nouvelle de l'entrevue de Frohsdorf parvint en Italie. Elle y produisit une recrudescence de méfiances à l'endroit de la France, d'autant plus grande que quelques journaux religieux, des deux côtés des Alpes, commirent l'imprudence d'envisager la Restauration comme le point de départ d'une politique active en faveur du Saint Siège.

M. Bonghi, un ami de la France, se laissa lui-même entraîner par le courant. Il écrivait, à la date du 31 août 1873, un article, où il manifestait clairement sa pensée :

« Si, disait-il, la monarchie légitime est restaurée en France..., la direction de la politique italienne deviendra une affaire bien plus malaisée qu'elle ne l'a été

jusqu'à présent. L'imagination aidant, l'idée qu'on se fera des périls qui nous pourront venir de la situation étrangère — qui nous a été constamment favorable au cours de ces douze dernières années — sera encore plus grande que les périls eux-mêmes. Elle influera sur leur accroissement... Nous ne pourrons, nous ne devrons faire fonds que sur notre alliée de 1866 (la Prusse) et regarder la France comme ennemie (*sic*). Le royaume d'Italie et l'empire d'Allemagne fermement et loyalement unis, peuvent, seuls, servir de barrière à cette France qui sort de son orbite (*sic*) et empêcher qu'elle se ruine en se précipitant sur l'une ou sur l'autre. Et liées comme elles le sont, par la guerre commune qu'elles ont entreprise contre la cour de Rome (*sic*), ces deux puissances peuvent empêcher que le vent de réaction qui sort du Vatican ne parvienne, comme on le voudrait, à détruire les conquêtes de ces dernières années. » (1)

Ce qui frappe le plus dans cet article (et ce qui impressionna le plus le public italien au mois de septembre 1873), c'est qu'il est l'œuvre d'un homme qui avait jusqu'alors presque toujours prêché en faveur de l'entente cordiale italo-française et que, même après le 24 mai 1873, M. Bonghi n'avait pas changé d'opinion (2).

(1) Voy. la chronique de la quinzaine, dans la *Nuova Antologia* de Rome, livraison du 1er septembre 1873.

(2) Dans la chronique de la quinzaine qu'il publia dans la *Nuova Antologia* le 1er juin 1873 et qu'il écrivit, par conséquent, au lendemain de la crise du 24 mai et sous le coup des émotions que ce grave événement avait produites dans son esprit, M. Bonghi s'écriait :

« Notre désir est que cette nouvelle situation de la France lui procure la prospérité et que ce pays y puise la force nécessaire pour inaugurer un régime de liberté bien ordonnée. Nous estimons comme indigne et fausse toute politique qui compterait, pour la sécurité de l'Italie, sur une France malade et divisée. Il nous est trop dur, pour ce qui nous concerne, de supposer que le salut d'une nation ne puisse naître que de la ruine de l'autre et nous sommes persuadés qu'une France jouissant d'une bonne santé est la meilleure compagne et voisine d'une Italie saine. »

Revenant sur le même sujet, dans la chronique de la quinzaine de la *Nuova Antologia*, deux mois plus tard, voici ce que M. Bonghi écrivait dans la livraison du 1er août 1873 :

« Il ne nous a jamais paru raisonnable de fonder les conjectures

Pendant que M. Bonghi écrivait son article, où se reflètent les craintes que lui inspirait la possibilité d'une restauration monarchique en France et que la presse républicaine française avait engendrées dans son esprit impressionnable et mobile, M. Charles de Mazade commençait à comprendre qu'il faisait fausse route et qu'à force de mettre l'Italie en garde contre des périls imaginaires, il pourrait bien faire les affaires de M. de Bismarck :

« M. de Bismarck, s'écriait M. de Mazade, M. de Bismarck s'est-il donné du mouvement, comme on l'assure, pour attirer le roi Victor-Emmanuel à Berlin, et faire croire à une alliance définitive de l'Allemagne et de l'Italie ? M. de Bismarck a bien pu songer à profiter des circonstances, des déclamations auxquelles on se livre trop souvent parmi nous au sujet de Rome pour essayer d'entraîner l'Italie dans une politique d'hostilité ou de menace contre la France... Toujours est-il que ces symptômes sont faits pour nous éclairer et pour nous servir de frein au moment où nous pourrions nous laisser aller à compromettre les intérêts supérieurs du pays dans les mesquines et stériles luttes de partis ». (1)

Naturellement, M. de Mazade évitait d'avouer que c'étaient les républicains, que c'était aussi lui-même, qui

touchant la prospérité et la sécurité à venir de l'Italie sur l'anéantissement définitif de l'influence et de la puissance françaises et leur exclusion du concert des nations européennes. L'Europe deviendrait alors pour nous comme une lyre dont on arracherait la corde la plus sonore, bien qu'elle soit aussi parfois la plus criarde. »

Ces dernières pensées, M. Bonghi les exprimait le 1er août. Mais alors la fusion n'était pas encore un fait accompli et on ne s'y attendait guère au dela des Alpes. Le 1er septembre, M. Bonghi change tout à coup d'opinion, parce qu'il a subi l'impression des attaques de la presse républicaine contre l'événement du 5 août 1873 et qu'il se dit que, puisque tout le parti de gauche, en France (que l'on confondait à tort, mais généralement, en Italie, avec le parti libéral) dénonce les projets hostiles de la droite contre l'Italie, la Restauration sera un danger évident et permanent pour la sécurité de la Péninsule. Ce fait suffit à prouver combien l'attitude de la presse républicaine fut peu patriotique après le 24 mai 1873.

(1) Voy. la revue de la quinzaine, dans la *Revue des Deux-Mondes*, livraison du 1er septembre 1873.

avaient fortement contribué à alarmer les Italiens touchant les intentions du gouvernement et des conservateurs français, et il attribuait la responsabilité de la situation internationale, créée par les polémiques de la presse française, exclusivement aux journaux religieux et aux luttes des partis, sans nous expliquer quels étaient précisément ces partis. Mais, quant à mes lecteurs, sous les yeux desquels j'ai mis les récriminations de MM. Littré et de Mazade, ils ne douteront pas un instant de leur responsabilité dans cette triste campagne. M. Thiers s'associait aux violences de la gauche et inspirait probablement les articles de son ami, M. Charles de Mazade. Mais il ne se compromit pas alors. Ce ne fut qu'une année plus tard, au mois d'octobre 1874, c'est-à-dire longtemps après la déplorable issue de la campagne monarchique (1), qu'il se démasqua. Au cours d'un voyage que, pour se distraire, il fit en Italie, recevant deux rédacteurs d'un journal de Bologne, M. le marquis Carega di Muricce et M. le comte Ercole Graziadei, le soir même de son arrivée dans cette ville, M. Thiers se laissa aller à un violent réquisitoire contre le gouvernement de son pays. Oubliant qu'il était à l'étranger pour ne se souvenir que de sa rancune contre ceux qui l'avaient renversé, l'ex-président de la République s'emporta contre le maréchal de Mac-Mahon, le ministère, M. le duc de Broglie, la majorité de l'Assemblée nationale. Il les accusa des plus noirs méfaits, affirma que M. le duc de Broglie était l'homme le plus impopulaire de France et ne craignit pas de dénoncer le gouvernement de la France aux soupçons des Italiens, déjà si prévenus contre lui, et cela après le voyage de Victor-Emmanuel II à Vienne et à Berlin, voyage qui avait le caractère sinon d'une menace, du moins d'un grave avertissement à l'égard de la France.

(1) C'était au mois d'octobre 1873 que M. Chesnelong avait fait le voyage de Salzbourg pour amener M. le comte de Chambord à transiger sur la question du drapeau et à accepter les offres du ministère de Broglie et de la majorité de l'Assemblée nationale. La malheureuse lettre du comte de Chambord, qui anéantissait toutes les espérances des conservateurs et des meilleurs amis du prince, porte la date du 27 octobre 1873 et ne fut connue à Paris que le 30 octobre.

S'adressant aux journalistes bolonais, M. Thiers s'écria : « Vous devez vous attendre, de la part du gouvernement actuel, aux effets d'un ressentiment mal déguisé ! » (1)

Je ne place ici un incident qui ne se produisit qu'au mois d'octobre 1874 que pour montrer de quel côté partaient les excitations à la méfiance qui poussèrent l'Italie à une première entente avec l'Allemagne et l'Autriche neuf ans avant la signature du traité de la Triple Alliance.

III

Lorsque l'entrevue de Frohsdorf s'accomplit, il y avait

(1) Voy. le *Monitore di Bologna*, octobre 1873.

La presse conservatrice fit à ce réquisitoire de M. Thiers, prononcé à l'étranger devant les journalistes étrangers, l'accueil qu'il méritait. Embarrassé par les attaques dont il était l'objet, M. Thiers essaya de démentir les phrases les plus vives et — disons-le franchement — les plus inconvenantes de son discours. Mais le *Monitore di Bologna* maintint énergiquement sa version. Si l'on veut bien prêter foi à mon témoignage (et je n'ai aucun intérêt à cacher la vérité), je suis en mesure d'appuyer la version du journal bolonais. J'ai beaucoup connu les deux journalistes qui allèrent interroger M. Thiers à Bologne, au mois d'octobre 1874, et je puis dire qu'ils étaient non seulement fort intelligents, mais foncièrement droits et honnêtes, et incapables, par conséquent, de tromper leurs lecteurs, surtout dans une aussi grave circonstance et vis-à-vis d'un homme illustre comme M. Thiers. Rencontrant à Munich, où il était directeur général des tramways, au cours de l'été 1884, l'ancien directeur du *Monitore di Bologna*, M. le comte Ercole Graziadei, je lui rappelai la conversation qu'il avait eue, onze ans auparavant, à Bologne, avec M. Thiers, le bruit que cette conversation, publiée par le *Monitore di Bologna*, avait fait dans la presse française, et le démenti que M. Thiers avait infligé au journal. M. le comte Graziadei se contenta de me répondre : « M. Thiers avait bien tort de nous démentir. Il devait, au contraire, nous témoigner sa reconnaissance pour avoir atténué quelques-unes de ses invectives et en avoir omis d'autres. Par exemple, après nous avoir dit que M. le duc de Broglie était l'homme le plus impopulaire de France, M. Thiers ajouta : « Plus impopulaire même que M. Guizot, qui en a été (*de la France*) l'assassin. » Nous jugeâmes que cet étrange témoignage de la rancune persistante, invincible de M. Thiers contre son illustre rival d'avant 1848 ferait peu d'honneur à M. Thiers et nous supprimâmes la fin de sa phrase. Vous voyez donc que, loin d'ajouter du nôtre à ce que M. Thiers nous avait dit, nous avons fait usage de ses confidences avec la plus grande discrétion et délicatesse. »

un mois qu'une crise ministérielle s'était produite en Italie. Le ministère Lanza, dont M. Quintino Sella, ministre des finances, était le membre le plus influent, avait cédé la place au ministère Minghetti (11 juillet 1873). La crise avait éclaté à la suite d'une question secondaire intéressant le budget (1). Une partie de la droite ayant voté avec la gauche contre l'ancien cabinet et M. Sella ayant offert son appui à M. Minghetti, il s'ensuivit que la droite ne perdit pas le pouvoir et que M. Minghetti put prendre ses collaborateurs parmi les députés et les sénateurs de ce parti. On prétendit même alors que MM. Lanza et Sella, qui étaient au pouvoir depuis le mois de décembre 1869, avaient estimé qu'un changement du personnel gouvernemental serait utile à leur parti, et provoquèrent eux-mêmes la crise qui amena M. Minghetti aux affaires. Cette version est d'autant plus vraisemblable que plusieurs ministres de l'ancien cabinet, MM. Visconti-Venosta et Scialoia et le général Ricotti gardèrent leurs portefeuilles respectifs dans le nouveau ministère sans perdre la confiance et l'amitié de MM. Lanza et Sella.

Cette crise n'apportait donc aucun changement dans la politique de l'Italie. M. Visconti-Venosta continuait de gérer le département des affaires étrangères et, si l'Allemagne perdait dans M. Sella un ami dévoué, elle avait l'avantage de voir arriver à la présidence du conseil M. Minghetti, non moins favorable à l'entente cordiale avec le cabinet de Berlin. M. Minghetti était d'ailleurs l'ami personnel du prince héritier d'Allemagne, ce qui ne pouvait que plaire à Guillaume Ier, bien que M. de Bismarck

(1) Il s'agissait de voter les premiers fonds pour la construction de l'arsenal de la marine à Tarente. M. l'amiral Riboty, ministre de la marine, avait présenté un projet de loi portant une dépense de six millions. La Chambre, estimant cette somme par trop inférieure au but qu'on se proposait d'atteindre, approuva un ordre du jour élevant la dépense pour le nouvel arsenal à 23 millions. L'amiral Riboty et M. Sella, qui s'étaient opposés à cet ordre du jour, donnèrent leur démission, et entraînèrent dans leur retraite le cabinet tout entier.

n'eût qu'une sympathie médiocre pour cet homme d'Etat italien (1).

La réconciliation officielle de la famille royale de France surprit M. Minghetti au moment où il se livrait aux travaux préparatoires qui incombent à tout chef de gouvernement au cours des premières semaines qui suivent son entrée aux affaires. Le président du conseil en fut si vivement préoccupé qu'il songea aussitôt à chercher, à Vienne et à Berlin, des garanties contre l'hostilité qu'il attribuait aux monarchistes français à l'égard de l'Italie.

C'était là, au reste, la pensée dominante dans les cercles politiques italiens. Dès le 5 août 1873, au reçu de la dépêche annonçant l'entrevue de Frohsdorf, M. Giacomo Dina, député influent de la droite, confident des ministres et directeur du plus important des journaux officieux, l'*Opinione* de Rome, écrivait à M. le sénateur Michelangelo Castelli :

« Il faut absolument ne pas être seuls : voilà la vraie politique. Et lorsqu'on saura que nous ne sommes pas seuls et que beaucoup d'autres intérêts sont liés aux nôtres, les Français ne nous causeront plus d'ennuis ou nous en causeront moins » (2).

M. Chiala commente ainsi cette lettre de M. Dina :

« C'était là, dit-il, le sentiment général, en Italie, à cette époque : et l'on a vu qu'en France nos amis eux-mêmes, comme M. Littré et M. de Mazade, prévoyaient que les intempérances du parti clérical nous entraîneraient à chercher quelque appui, et que cet appui on ne pouvait le chercher qu'à Vienne et à Berlin. La circonstance favorable se présenta. Au mois de mai, l'empereur d'Autriche avait invité le roi Victor-Emmanuel à se rendre à Vienne à l'occasion de l'exposition universelle qui y était ouverte.

(1) M. de Bismarck trouvait M. Minghetti trop libéral et trop attaché aux doctrines constitutionnelles. Très réaliste, le chancelier n'aimait pas les doctrinaires ou ceux qu'il jugeait comme tels.

(2) Voy. Chiala, *Carteggio politico di Michelangelo Castelli*, t. II, p. 560.

Le ministère Lanza eût vu avec plaisir le Roi accepter l'invitation et en profiter pour continuer son voyage jusqu'à Berlin. Mais le Roi hésitait beaucoup à entreprendre un tel voyage, à cause de l'effet qu'il pouvait produire en France, et parce qu'il n'ignorait point qu'on connaissait, à Berlin, ses négociations de 1869 et de 1870 avec Napoléon III (1).

« M. Minghetti comprit toute l'importance que le voyage du Roi à Vienne et à Berlin avait après l'agitation des partis en France pour restaurer la monarchie d'Henri V. » (2)

Victor-Emmanuel II était très ferme une fois qu'il avait adopté une idée et il n'était pas facile de l'amener à changer de résolution. Cavour lui-même s'était plus d'une fois heurté à la résolution du Roi et n'était pas toujours parvenu à la vaincre. M. Minghetti, beaucoup moins puissant que le célèbre ministre piémontais, s'attendait donc à voir son projet de voyage fortement combattu par le souverain. Voulant à tout prix surmonter tous les obstacles, il songea à mettre dans la confidence de ses desseins un homme habile, très avant dans les faveurs royales et jouissant d'une grande influence sur Victor-Emmanuel. Cet homme, c'était M. le sénateur Castelli, à la correspondance duquel j'ai emprunté déjà plus d'une lettre curieuse. Castelli était un homme politique qui ne faisait point de bruit, mais qui, en revanche, s'occupait activement des affaires et rendait de remarquables services aux ministres de son pays. Il était alors en villégiature en Piémont. C'est là que M. Minghetti lui adressa la lettre suivante qui, vu son importance historique, mérite d'être intégralement reproduite.

« Livourne, 25 août 1873.

« Mon cher ami,

« Je me trouve dans des circonstances difficiles, et je

(1) Les négociations, comme on l'a vu plus haut, n'aboutirent pas, mais elles avaient pour but la formation contre la Prusse d'une triple alliance franco-austro-italienne.

(2) Voy. Chiala, *Pagine di Storia contemporanea*, t. I, chapitre III, pp. 154-55.

recours à toi pour un avis et un secours. Tu sais que le Roi a été à plusieurs reprises invité par l'empereur d'Autriche à aller à l'exposition de Vienne. Le Roi fit répondre, le 10 juin, qu'il prendrait une résolution à son retour des montagnes (1), et qu'il irait à Vienne ou bien, s'il ne pouvait s'y rendre, il y enverrait le prince Humbert.

« Si le Roi va à Vienne, il est sûr qu'une invitation viendra de Berlin et qu'il ne pourra pas la décliner.

« La dernière fois que j'ai été à Turin, le Roi me manifesta une grande répugnance pour ce voyage. Je n'insistai point : je priai seulement Sa Majesté de me permettre de reprendre la discussion sur ce sujet à son retour. Nous y voilà.

« Je crois que ce voyage est une affaire hautement politique pour les motifs qui suivent :

« 1° Après que nous nous sommes établis à Rome et après que nous avons fait la loi sur les congrégations religieuses (2), l'accueil que Sa Majesté Apostolique fera au Roi consacrera diplomatiquement ces faits.

« Aujourd'hui l'empire (d'Autriche) est libéral, mais il y a aussi des symptômes (*sic*) divers. Or, quand bien même le programme politique changerait, ce précédent aurait néanmoins une grande valeur.

« 2° A Berlin, on désire beaucoup que le Roi y aille, et s'il n'y allait pas, les méfiances augmenteraient. Tu sais que là-bas on connaît dans tous leurs plus petits détails les histoires de 1869 et de 1870. Ces soupçons, qu'on n'a jamais pu vaincre complètement, pulluleraient de nouveau plus forts que jamais, et l'occasion de les dissiper ne se présenterait pas facilement plus tard.

« 3° En France si la République se maintient ou si l'Empire est restauré, il sera facile de justifier le voyage du

(1) Victor-Emmanuel avait l'habitude de passer la plus grande partie de l'été dans les Alpes, où il se livrait à son passe-temps préféré, la chasse aux chamois et aux bouquetins.

(2) La loi supprimant les ordres religieux dans les anciens Etats de l'Eglise, comme ils avaient été supprimés en 1866-67 dans les autres régions de l'Italie.

Roi, en montrant qu'il a été fait à un moment où la fusion des deux branches de la maison de Bourbon nous créait un danger spécial (*sic*). Si, au contraire, les Bourbons remontent sur le trône, être ou n'être pas allés à Vienne et à Berlin ne change nullement la situation.

« 4° A l'intérieur, on est en grande appréhension touchant cette éventualité, et cette appréhension est partagée dans toutes les régions de l'Italie et même par des hommes sérieux. Ils voyent déjà Henri V entreprenant la croisade pour le Pape. Tout cela est exagéré, mais l'appréhension est un fait incontestable, et il faut en tenir compte. Les Italiens sentent le besoin de resserrer plus que jamais les liens qui les unissent à l'Allemagne, et ce fait rassurerait les esprits. Il sera d'autant plus facile de faire à l'intérieur une politique sage et modérée, alors que les esprits seront calmes et rassurés.

« Tels sont, à mon avis, les motifs très graves qui conseillent ce voyage. Que t'en semble-t-il ?

« Et si tu es du même avis, je crois que tu pourrais m'aider efficacement à obtenir l'heureuse issue de ce dessein. Le Roi a pour toi beaucoup d'estime. Il sait que tu es le loyal interprète de l'opinion publique, que ton jugement est juste et que tu n'as pas moins d'attachement pour ton pays que pour sa personne et pour la dynastie. Or, s'il te consultait, tes paroles pourraient avoir plus d'efficacité que celles d'un ministre, qui ont toujours quelque chose d'officiel. Et si même tu n'avais pas l'occasion opportune de le voir confidentiellement, tu peux toujours exercer sur son esprit une influence d'autant plus grande qu'il ne supposera pas que tu parles sur ma prière, mais que ce que tu dis est la pure expression de ta pensée.

« Penses-y.

Ton ami,

M. MINGHETTI (1).

En priant M. le sénateur Castelli de faire un effort pour

(1) Voy. CHIALA, *Carteggio politico di Michelangelo Castelli*, t. II, *loc. cit.*

engager Victor-Emmanuel II à faire le voyage de Vienne et de Berlin, le président du conseil prêchait un converti. M. Castelli était pour le moins aussi favorable que M. Minghetti à un tel voyage. Il s'empressa d'en parler au Roi avec lequel il eut un entretien dès le 27 août. Le lendemain, il rendait compte de sa conversation avec Victor-Emmanuel à M. Lanza, prédécesseur de M. Minghetti à la présidence du conseil.

« Hier, dit-il, j'ai été à Turin et j'ai pu parler un instant avec le Roi. Minghetti m'avait écrit pour me prier de travailler autant que je le pouvais, afin que Sa Majesté se décidât à faire le voyage de Vienne et de Berlin. Les choses semblaient déjà acheminées dans une bonne voie, mais, le prince Napoléon étant arrivé avant-hier, au cours des négociations, je crains qu'il ne nous ait soulevé de sérieux obstacles. J'ai en effet remarqué qu'hier, le roi, au moment de son départ pour Florence, avait l'air fort soucieux.

« Tout le monde regarde ici le voyage comme une affaire réglée, et tous le désirent. Seuls, les cléricaux en sont irrités et cherchent, par tous les moyens, à le faire aller à vau-l'eau (*a farlo andare a monte*).

« J'ai vu des dépêches de Vienne et de Berlin qui me donnent la conviction que, si le Roi n'acceptait pas les invitations et les instances directes et indirectes dont il est l'objet, les conséquences d'un refus seraient plus graves qu'on ne le croit.

« Nous verrons si le ministère peut surmonter heureusement cette épreuve, et je le désire vivement, parce que certaines occasions il faut les saisir au moment opportun, celui-ci une fois passé, elles ne se présentent plus et il ne reste plus aucun remède. » (1)

La lecture de cette lettre de M. Castelli à M. Lanza

(1) Voy. TAVALLINI, *La Vita e i tempi di Giovanni Lanza*, t. II, p. 447. Le lecteur remarquera le ton simple et confidentiel de ces deux dernières pièces. On ne cache rien à un ami, et M. Minghetti parle à cœur ouvert à M. Castelli, de même que celui-ci à M. Lanza. C'est là évidemment ce qui donne une grande importance historique à ces lettres, qui révèlent aux lecteurs tous les dessous de la politique italienne après l'entrevue de Frohsdorf.

prouve surtout une chose, c'est que M. de Bismarck travaillait de tout son pouvoir à attirer Victor-Emmanuel à Berlin. On comprend que l'empereur d'Autriche cherchât à profiter de l'exposition de Vienne pour resserrer les liens entre la maison de Savoie et la sienne. Il n'y avait là rien de menaçant pour la France, et François-Joseph Ier, en agissant de la sorte, n'obéissait qu'à un besoin impérieux de son pays, celui de la sécurité de la monarchie austro-hongroise sur sa frontière méridionale. Or, l'amitié de l'Italie pouvait, seule, procurer cet avantage inestimable à l'Empereur. Il n'en était pas de même pour l'Allemagne que l'Italie n'était en mesure d'atteindre d'aucun côté. Mais M. de Bismarck — le procès du comte d'Arnim l'a surabondamment prouvé — redoutait beaucoup la restauration de la monarchie traditionnelle en France. Il y voyait un levier puissant de relèvement pour les vaincus de 1870-71, et, craignant que le comte de Chambord ne finît par accepter la situation telle que la lui présentaient les hommes sages que l'Assemblée chargerait de négocier avec lui, le chancelier voulait se prémunir et organiser contre la France une ligue formidable. L'adhésion de l'Italie à ses projets lui était indispensable. De là ses invitations et ses instances si pressantes qui firent tant d'impression sur l'esprit sagace de M. le sénateur Castelli.

Victor-Emmanuel II, cédant aux prières de ses ministres, accepta les invitations des empereurs d'Allemagne et d'Autriche. En Italie, on applaudit à la décision prise par le Roi. Il en fut de même en Allemagne et en Autriche. Mais, en France, les républicains et les bonapartistes, au lieu de songer aux intérêts du pays que leurs journaux avaient gravement compromis par leurs accusations violentes contre le maréchal de Mac-Mahon et ses ministres, s'écrièrent que le voyage du roi d'Italie était la conséquence des projets de restauration. En cela ils ne se trompaient point. Mais il eût été loyal d'ajouter que si l'éventualité d'une restauration était envisagée comme un péril par l'Italie, ils avaient contribué pour une bonne part à créer un tel état d'esprit au delà des Alpes.

Pendant que M. de Mazade accusait les évêques d'exciter les passions anti-italiennes en France, et d'y prêcher la guerre sainte contre l'Italie (1), une partie de la presse

(1) Voy. les chroniques de la quinzaine, dans la *Revue des Deux-Mondes*, livraisons du 15 septembre et 1er octobre 1873.

Pour ne pas trop prolonger les citations je ne donnerai ici que quelques phrases de ces articles. Le 15 septembre, avant le voyage, M. de Mazade écrivait : « C'est ici qu'éclate le danger de cette politique de restauration pontificale dont on fait une obligation, une fatalité, à M. le comte de Chambord, s'il revenait. Lorsque le cabinet italien voit tous ces projets de croisade pour le rétablissement du pouvoir temporel du Pape, lorsqu'un personnage considérable comme Mgr l'archevêque de Paris publie un mandement qui est une sorte de déclaration de guerre (?) à l'Italie, lorsque le cabinet de Rome voit cela, il s'inquiète et se replie vers l'Allemagne... »

Le 1er octobre 1873, au lendemain du voyage, M. de Mazade, revenait à la charge :

« Que l'Italie, menacée jusque dans son existence (*sic*), songe à se mettre en garde, et cherche des amis là où elle croit pouvoir les trouver, c'est pourtant assez simple, et c'était surtout très facile à prévoir : mais les ministres italiens commettraient certainement, à leur tour, la plus singulière méprise, s'ils se laissaient étourdir par quelques clameurs fanatiques venues de ce côté des Alpes, s'ils cherchaient le vrai sentiment, la véritable politique de la France dans des pèlerinages d'été, des manifestes de parti ou des mandements épiscopaux comme celui de Mgr l'archevêque de Paris, si, sous prétexte d'échapper au danger fort hypothétique dont les menacent quelques cléricaux de France qui ne disposent pas et ne disposeront pas de nous, ils allaient asservir tous les intérêts italiens à une politique étrangère... »

M. de Mazade ne s'apercevait pas qu'en écrivant ces dernières lignes, il démentait ce qu'il avait écrit quinze jours auparavant. Si les mandements épiscopaux et les manifestations des catholiques et des monarchistes n'avaient rien d'alarmant pour l'Italie, pourquoi M. de Mazade s'était-il efforcé de les dénoncer comme une provocation de guerre à l'Italie? En réalité, M. de Mazade obéissait aux inspirations de M. Thiers dont il était l'ami. M. Thiers espérait que l'opinion se retournerait en sa faveur, s'il parvenait à lui persuader que le gouvernement du maréchal de Mac-Mahon menait droit à une guerre contre l'Italie. Lorsque M. de Mazade s'aperçut que M. de Bismarck profitait seul des excès de langage et des dénonciations de la presse d'opposition, il battit en retraite. Mais il était trop tard, et le mal était déjà fait. Car les Italiens — je parle de ceux qui n'étaient pas les partisans quand même de l'alliance allemande — avaient pris au sérieux les articles de la *Revue des Deux-Mondes* et des autres journaux qui faisaient campagne contre la Monarchie et le clergé, et, effrayés par les noirs pronostics qu'on leur mettait chaque jour sous les yeux, ils avaient pris leurs précautions en se jetant dans les bras

libérale italienne applaudissait bruyamment au voyage de Victor-Emmanuel II à Vienne et à Berlin et, heureuse de l'appui de l'Allemagne et de l'Autriche, faisait entendre des menaces à l'adresse de la France et de son gouvernement. La presse officieuse gardait bien une attitude convenable, mais on pouvait lire entre les lignes de ses articles un soulagement mal dissimulé, en présence de l'événement qui allait s'accomplir, et la conviction que la France conservatrice était un péril pour l'Italie.

Le voyage du Roi eut lieu dans la seconde moitié du mois de septembre 1873. A Vienne, l'Empereur fit un très aimable accueil à Victor-Emmanuel, mais l'Impératrice, sous prétexte de maladie, refusa obstinément de le recevoir (1). Au cours des conversations que le roi d'Italie eut avec les ministres austro-hongrois, ceux-ci lui demandèrent discrètement des garanties contre une levée de boucliers du parti révolutionnaire italien dont les prétentions sur Trente et Trieste n'étaient un mystère pour personne. Ces justes exigences mirent un peu de froid dans les rapports entre les deux souverains. Néanmoins le roi d'Italie partit de Vienne assez satisfait.

A Berlin, malgré la froideur de M. de Bismarck à l'égard des ministres italiens, les choses allèrent mieux. Victor-Emmanuel était un charmeur et savait, dans les circonstances difficiles, se tirer d'affaire avec beaucoup de tact et d'à-propos. N'ignorant point que Guillaume I[er] était au courant de ses projets hostiles à la Prusse avant et au commencement de la guerre de 1870, le roi d'Italie, dès son arrivée à Berlin et aussitôt après les premiers compliments, lui dit avec une franche bonhomie : « Sire,

de M. de Bismarck. Quant à M. Thiers, nous avons vu plus haut qu'il alla plus loin que M. de Mazade, et continua, même après le voyage de Victor-Emmanuel, à dénoncer aux Italiens le « ressentiment mal deguisé » du « gouvernement actuel » de la France.

(1) L'impératrice Elisabeth était la sœur de l'ex-reine de Naples, dépossédée par Victor-Emmanuel, en 1860. Elle se retira à Schonbrunn et ne prit aucune part à la réception du roi d'Italie. Lorsque celui-ci se rendit expressément à Schonbrunn pour la voir, elle lui fit dire qu'elle était malade.

en 1870 j'ai été sur le point de vous faire la guerre. Mais à présent les temps sont changés et nous voulons être et rester amis. » L'empereur d'Allemagne fut charmé par cet aveu franc et loyal et ses rapports avec Victor-Emmanuel furent empreints d'une très grande cordialité.

Le 14 novembre 1873, à la rentrée du parlement italien, Victor-Emmanuel parla de son voyage dans le discours du trône.

« Je suis heureux de vous assurer, dit-il, que nos rapports avec toutes les puissances sont amicaux. Ces bons rapports ont reçu une sanction solennelle dans la visite que j'ai faite récemment à l'empereur austro-hongrois et à l'empereur d'Allemagne. Les manifestations de cordiale sympathie que j'ai reçues de ces souverains et de leurs peuples, s'adressaient à l'Italie qui a su prendre la place qui lui appartient parmi les nations civilisées.

« L'Autriche et l'Italie ont lutté autrefois sur les champs de bataille (1). La cause de cette longue dispute une fois supprimée, il n'est plus resté que la confiance dans les intérêts communs et dans les avantages d'une amitié sûre. Cette amitié m'est d'autant plus chère, qu'elle s'allie à ces affections de famille (2) qu'un devoir plus élevé et plus impérieux avait pu dominer, mais qu'il était incapable d'éteindre dans mon cœur.

« L'Italie et l'Allemagne se sont, toutes les deux, constituées au nom de l'idée nationale. Toutes les deux ont su fonder un régime de liberté sur la base d'une monarchie associée, au cours de longs siècles, aux douleurs comme aux gloires de la nation. Les rapports entre les deux gouvernements, conformes aux sympathies qui unissent les

(1) A la lettre : ont été autrefois *adversaires* sur les champs de bataille. On remarquera que le Roi se sert du mot *adversaire*, au lieu d'employer le mot *ennemi*, ce qui était, après tout, la pure vérité. Il y a là une nuance voulue dont il faut tenir compte, car elle prouve le désir de Victor-Emmanuel et de ses ministres de ménager les moindres susceptibités de l'Autriche.

(2) Victor-Emmanuel était le fils d'une archiduchesse d'Autriche. Sa femme, la feue reine Marie-Adélaïde, était également de la famille de Habsbourg-Lorraine.

deux peuples, sont une garantie pour le maintien de la paix. »

Le ton de ce discours était pacifique et rassurant. Il n'y était point question de la France, mais, pour éviter toute interprétation malveillante à Versailles, le roi y passait sous silence l'Angleterre et la Russie. D'ailleurs le gouvernement italien était désormais rassuré du côté de la France. Par sa célèbre lettre du 27 octobre 1873, M. le comte de Chambord avait détruit les espérances des monarchistes. L'Assemblée avait prorogé, pour un septennat, les pouvoirs du maréchal de Mac-Mahon. M. le duc de Broglie gardait la présidence du conseil, mais prenait le portefeuille de l'intérieur. Celui des affaires étrangères était confié à M. le duc Decazes qui jouissait de beaucoup d'estime en Italie. Le gouvernement italien avait la conviction que ces événements amélioreraient les rapports franco-italiens. Cependant le rappel de M. Fournier à la fin de l'année, jeta de nouveau quelque froideur dans les relations des deux gouvernements. Le choix de M. le marquis de Noailles, dont les sentiments peu sympathiques aux « cléricaux » étaient connus, ne consola point Victor-Emmanuel et ses ministres, du départ de M. Fournier (1). Le

(1) Voy. Joseph Massari, *La Vita ed il regno di Vittorio Emanuele II di Savoia, primo re d'Italia* (Milan, librairie Treves, 1878), t. II, p. 444.

« Le Roi, dit M. Massari, regretta vivement le départ de M. Fournier, précisément parce qu'il voulait sincèrement le maintien des bons rapports entre l'Italie et la France. M. Fournier alla prendre congé de lui le 28 décembre (1873), au Quirinal. A peine le ministre de France fut-il entré dans le salon de réception, le Roi alla à sa rencontre et, lui offrant la main, lui dit : « Vous nous quittez ? ce n'est » pas bien : nous vous aimions. » — « Votre Majesté, répondit le « diplomate, sait bien que je ne la quitte pas volontairement. « Elle désire que je lui raconte les détails de la chose : je vais le « faire. »

M. Fournier donna alors à Victor-Emmanuel des renseignements sur les causes de son départ, et voici, d'après M. Massari, quelle fut la réponse du Roi :

« On a bien tort, en France, après le 24 mai, de ne point comprendre combien l'intimité réciproque, fondée sur une tranquille et sereine confiance, est nécessaire à la France et à l'Italie. C'est un vrai malheur. Mais il est impossible que cela dure. Est-ce que certains

cabinet du Quirinal s'efforça donc, plus que jamais, de consolider les nouveaux liens qui, depuis le voyage de Vienne et de Berlin, malgré l'absence de toute convention écrite, l'unissaient à l'Autriche et à l'Allemagne.

Une difficulté se présentait tout d'abord, c'était la question du choix de la ville où l'empereur François-Joseph rendrait la visite à Victor-Emmanuel. L'Empereur ne voulant point blesser Pie IX, écartait d'avance toute idée d'aller à Rome. L'affaire pouvait s'embrouiller. Mais François-Joseph trouva lui-même une solution que Victor-Emmanuel et ses ministres ne pouvaient pas ne pas accueillir avec joie. Jusqu'en 1866, il avait été le souverain de la Vénétie : « J'irai, dit-il, à Venise pour vous prouver que

partis, en France, ne savent pas que la méfiance et les mauvaises humeurs contre la France sont désirées par ceux qui n'aiment pas la France ? C'est un véritable aveuglement, et c'est vraiment une chose déplorable que cet aveuglement tire son origine ou son prétexte de considérations religieuses. Croyez-moi : les noirs (*sic*) ne valent pas mieux que les rouges. La religion est une chose grande et sublime : nous en avons tous besoin, et nous avons tous le devoir de ne pas la compromettre. »

« M. Fournier, ajoute M. Massari, répondit en faisant remarquer que la vraie France, la France libérale, ne pouvait pas être responsable des erreurs de quelques ministres, que ceux-ci tomberaient, et que les vrais intérêts de le France étaient précisément ceux que Sa Majesté avait indiqués. Il termina en priant le Roi de ne pas attribuer à la France les erreurs d'un parti. — « Je demande à Votre « Majesté d'être indulgente pour ces fautes. » — « J'y suis tout dis« posé, répondit le Roi ; mais je ne permettrai pas qu'on manque à « l'Italie. » — « Ce ne serait pas la France qui manquerait à l'Italie, « s'écria M. Fournier, car la France est libérale. Ce qui ne l'est pas, « c'est son gouvernement d'aujourd'hui. J'ai une prière à adresser à « Votre Majesté et je suis convaincu qu'elle l'accueillera. Votre « Majesté a pour la France une reconnaissance qu'elle s'est plu à « m'exprimer plus d'une fois. Je prie Votre Majesté de la lui prouver « par sa patience, s'il en est besoin. » — « Je vous le promets », répondit le Roi. Il serra ensuite cordialement les deux mains de son interlocuteur, et, l'embrassant, il lui dit d'une voix suffoquée : « Adieu « donc, vous ne m'oublierez pas. » Sur ce, il congédia M. Fournier. »

Si on réfléchit que M. Massari était un des confidents du Quirinal, on ne peut avoir le moindre doute sur l'authenticité de la conversation qu'il nous a transmise. M. Fournier n'y fait pas une remarquable figure. Ces accusations portées, en présence d'un souverain étranger, contre le gouvernement de son pays, ne lui font guère honneur.

les souvenirs du passé n'existent plus pour moi. » C'était si chevaleresque que l'offre fut acceptée et les deux souverains eurent à Venise (5-7 avril 1875) une entrevue des plus cordiales.

Quant à l'empereur Guillaume, le gouvernement ne s'attendait pas à des difficultés de sa part. L'Allemagne était plus que jamais engagée dans le Kulturkampf. Elle reprochait même à l'Italie de trop protéger le Pape. M. de Bismarck était mécontent de M. Minghetti parce qu'il s'était montré peu empressé à satisfaire sa rancune contre le cardinal Ledochowski qui, prisonnier d'Etat dans la forteresse d'Ostrowo, s'était évadé et était venu chercher un refuge à Rome (1). Dans ces conditions, Victor-Emmanuel II et ses ministres croyaient que Guillaume I[er]

(1) M. de Bismarck avait d'abord manifesté l'intention de demander l'extradition du cardinal Ledochowski. Le gouvernement italien lui déclara qu'il ne pouvait le suivre dans cette voie. Il chercha à persuader au chancelier que ce qu'il prétendait était absolument contraire à la loi des garanties et que, même à part cela, l'extradition du cardinal, précédée de son arrestation par la police italienne, serait une grande faute de la part de l'Italie et donnerait raison à ceux qui affirmaient que le Pape n'était pas libre à Rome. M. de Bismarck, contraint de s'incliner, garda rancune à M. Minghetti qu'il regardait comme trop attaché aux théories constitutionnelles. Au reste, le cardinal Ledochowski, en se retirant au Vatican, avait rendu inutiles les démarches de M. de Bismarck. Il n'est pas invraisemblable que le gouvernement italien, pour se tirer d'embarras, ait mis le cardinal au courant des démarches de M. de Bismarck. A cette époque, M. de Bismarck regrettait la suppression du pouvoir temporel, parce qu'elle l'empêchait de brutaliser le Pape. A la suite de l'encyclique de Pie IX du 6 janvier 1875, la *Gazette de Cologne*, journal directement inspiré par le chancelier allemand, s'écriait :

« Il faut presque déplorer que le Pape ne soit plus un souverain temporel. Car on eût pu, dans ce cas, lui répondre en faisant débarquer à Civita-Vecchia un corps de militaires qui se seraient emparés de cet ennemi pour l'emmener, prisonnier de guerre, à Wilhelmshœhe ou à Stettin. Là Pie IX aurait eu le temps et l'occasion de réfléchir en silence sur la validité des lois prussiennes et allemandes. »

S'entretenant un jour avec M. Crispi et faisant allusion à ses luttes avec Pie IX, M. de Bismarck lui parla de la situation du Pape, et, s'écria : « Vous l'avez mis dans le coton ». Il voulait dire par là que la loi des garanties avait protégé le Pape contre les balles prussiennes.

viendrait à Rome pour rendre au roi la visite que celui-ci lui avait faite à Berlin. Ils se trompèrent.

« Le ministre Minghetti, dit M. Chiala, avait l'intention de faire les élections générales aux premiers jours du mois de novembre. Pour s'assurer la faveur des électeurs, il désirait deux choses :

« 1° Obtenir que l'empereur d'Allemagne vînt à Rome pour rendre la visite que Victor-Emmanuel lui avait faite à Berlin en 1873 ;

« 2° Obtenir de la France le rappel de l'*Orénoque* qui stationnait toujours dans les eaux de Civita-Vecchia.

« Contrairement à ce que l'on croyait généralement, le voyage du Roi à Berlin n'avait pas produit tous les effets qu'on en attendait. La publication du livre du général La Marmora : *Un po'più di luce sugli eventi del 1866* (1), survenue au moment même du voyage de Victor-Emmanuel, empêcha que les rapports entre M. de Bismarck et les ministres italiens (MM. Minghetti et Visconti-Venosta) qui accompagnèrent le Roi à Berlin, fussent empreints d'une cordialité absolue. Le chancelier prétendait que les ministres devaient empêcher cette publication ou en mettre l'auteur en procès pour avoir violé les secrets d'Etat (2).

(1) *Un peu plus de lumière sur les événements de 1866.* — Dans cet ouvrage, le général La Marmora attaquait vivement M. de Bismarck et prouvait, pièces en mains, sa mauvaise foi à l'égard du cabinet italien (*note de l'auteur*).

(2) Ici la justice m'oblige à dire une chose que M. Chiala passe sous silence. M. de Bismarck avait tort en ce sens que, se croyant sûr de son affaire, il avait violemment pris à partie, depuis 1866, le général La Marmora. Il comptait sur le secret d'Etat pour fermer la bouche à son adversaire auquel il ne pouvait pardonner deux choses : son dévouement à Napoléon III et son amitié pour la France. Mais, à un autre point de vue, M. de Bismarck avait raison. La publication de pièces diplomatiques très délicates, à quelques années de distance seulement des événements dont il est question dans l'ouvrage du général italien, était absolument contraire aux usages internationaux et aux égards que les différentes puissances se doivent réciproquement. Mais si les ministres italiens pouvaient bien déplorer cette publication, ils étaient impuissants à l'empêcher, vu qu'aucune loi ne la défendait pas plus alors qu'aujourd'hui. M. de Bismarck, en se plaignant, était donc dans son droit, bien qu'il eût mérité, par ses procédés, la leçon que le général de la Marmora venait de lui infli-

« Le prince avait aussi la prétention que le gouvernement italien, dans la politique ecclésiastique, suivît, vis-à-vis du Vatican, la même voie dans laquelle la Prusse s'était engagée et qu'elle devait très prochainement quitter.

« En outre, croyant ou voulant faire croire qu'une guerre de revanche, provoquée par la France, était prochaine et presque imminente (1), le prince désirait que, dès cette époque, l'Italie fût disposée à aider éventuellement l'Allemagne.

« Or, sur ces trois points, les ministres de Victor-Emmanuel firent comprendre qu'ils n'entraient pas pleinement dans les vues du chancelier.

« Plus tard, les efforts qu'ils avaient faits pour rétablir des rapports amicaux avec la France ne le rassurèrent guère sur les sentiments de l'Italie à l'égard de l'Allemagne dans le cas d'une nouvelle guerre européenne.

« Indépendamment de toute autre chose, celles que je viens de dire étaient de telle nature qu'elles rendaient peu probable la venne de l'empereur Guillaume à Rome. Malgré cela M. Minghetti, président du conseil, crut devoir interroger à ce sujet, M. de Keudell, ministre plénipotentiaire d'Allemagne près la cour du Quirinal. » (2)

ger. Mais quant à sa prétention que le gouvernement italien mît La Marmora en procès, elle était absurde et insoutenable. Même si une loi eût défendu la publication des pièces livrées au public par le général, le gouvernement italien eût hésité à commettre la faute énorme de lui faire un procès. Le procès Arnim prouva plus tard à M. de Bismarck qu'un gouvernement n'a rien à gagner, tout au contraire, à persécuter ceux qui l'ont puissamment aidé à asseoir sa puissance dans le monde et à mener à bon terme de graves affaires.

(1) Voy. Chiala, *Carteggio politico di Michelangelo Castelli*, t. II, p. 569.

M. Castelli écrivant de Turin, le 14 octobre 1873, à M. Dina, député et directeur politique du journal l'*Opinione* de Rome, lui disait :

« Hier le Roi m'a donné audience... L'opinion qu'il a rapportée de Berlin m'a surpris. Il m'a dit que c'était l'opinion de M. de Bismarck, d'après laquelle nous aurions la guerre au printemps, sinon avant. Car le chancelier est convaincu que les Français sont capables de toutes les folies. »

(2) Voy. Chiala, *Pagine di Storia contemporanea*, t. I. ch. iii, pp. 187-189.

Guillaume Ier ne refusait pas de venir en Italie pour rendre la visite à Victor-Emmanuel II. Il refusait seulement d'aller à Rome et proposait Florence comme la ville la mieux indiquée pour l'entrevue des deux souverains. Or, Florence était la ville la moins désignée pour cette rencontre du roi d'Italie et de l'empereur d'Allemagne. Elle était la capitale de l'Italie avant le transfert du siège du gouvernement à Rome. En s'arrêtant à Florence, Guillaume Ier aurait eu l'air de ne pas reconnaître le fait accompli le 1er juillet 1871. Le gouvernement italien dont tous les efforts, depuis le 20 septembre 1870, ne tendaient qu'à consolider sa sitnation à Rome, devait logiquement repousser la proposition de l'empereur d'Allemagne.

Ecrivant, à ce sujet, le 28 septembre 1874, à M. Castelli, M. Minghetti lui rend compte d'une conversation qu'il a eue avec le ministre plénipotentiaire d'Allemagne :

« J'en parlai longuement à Keudell, dit-il, et je résumai ainsi mon opinion : il est d'une grande importance politique que S. M. l'empereur d'Allemagne rende sa visite à notre roi ; on doit faire tous les efforts possibles pour que l'Empereur vienne à Rome, car sa visite, dans la capitale, aurait sa pleine signification, tandis que, dans n'importe quelle autre ville, elle perdrait beaucoup de sa valeur.

« De toute manière, il est inadmissible que l'Empereur vienne à Florence, sans aller plus loin, en donnant pour motif des raisons de santé. Car de San Rossore (1), où il irait certainement chasser, à Rome il y a moins de sept heures de voyage. C'est pourquoi un semblable motif aurait tout à fait l'air d'un prétexte et donnerait lieu aux plus étranges interprétations et aux commentaires les plus malveillants.

« Si ce motif était vrai, S. M. l'Empereur pouvait bien mieux s'arrêter à Milan ou même simplement à Vérone. Il rendrait ainsi sa visite au roi, et c'est là la chose indispensable, et en même temps il se justifierait de ne pas aller plus loin.

« Keudell se montra persuadé de tout cela et m'offrit

(1) Grande propriété de la maison royale d'Italie aux environs de Pise et précisément entre cette ville et la Méditerranée.

d'aller à Varzin pour soutenir ces différents points. Voilà ce que Bismarck lui a dit :

« Le prince de Bismarck est dans les dispositions les plus amicales envers l'Italie. La contre-visite (*sic*) de l'Empereur est, à ses yeux, non pas seulement affaire de courtoisie, mais une nécessité politique. L'Empereur, de son côté, a le désir et la volonté de se rendre en Italie, et il espère un *oui* de médecins. Mais, dans ce cas, le prince de Bismarck estime, après mûre réflexion, qu'il faudra renoncer à un séjour à Rome. Le souverain doit des ménagements à ses 14 millions de sujets catholiques. Aller ou passer près du Vatican sans voir le Pape, serait interprété comme une offense à la personne de leur chef spirituel. Cela aurait l'air d'une provocation, mais pour que cette lacune dans le voyage impérial ne soit pas commentée d'une manière contraire à la vérible pensée du cabinet de Berlin, il aurait soin de faire entendre, et de répéter hautement qu'on ne reconnaît à l'Italie d'autre capitale que Rome, et que si ce n'est pas dans cette résidence même que l'Empereur visite le roi d'Italie, il ne faut en rechercher le motif que *dans des considérations de la politique intérieure de l'Allemagne*. Bismarck espère que vous voudrez bien tenir compte de ces raisons... Quant à Milan, le projet ne serait mis sur le tapis que si cela devenait nécessaire pour faciliter un assentiment des médecins. »

Commentant cette réponse de M. de Bismarck, M. Minghetti ajoute :

« Telle a été la réponse. Comme tu le vois, elle changeait substantiellement l'idée primitive. J'ai attendu jusqu'à présent le retour de Keudell, et je crois que demain ou après-demain je le verrai à Florence, et je saurai de lui comment les affaires marchent. Mais d'après ce que M. de Launay (1) me fait savoir, il me semble que les médecins font beaucoup d'opposition, je ne saurais dire si vraie ou simulée, car, à Berlin, les médecins marchent à l'unisson des conseillers de la Couronne (*sic*). »

(1) Ministre plénipotentiaire d'Italie à Berlin.

M. Minghetti déclare ensuite à son ami Castelli qu'il cherchera encore à persuader à M. de Bismarck qu'il vaut mieux que l'entrevue ait lieu à Rome, mais que, si l'Empereur fait la déclaration indiquée par le chancelier allemand, le choix de la ville perd toute importance.

« Je trouve plus utile, ajoutait-il, que l'Empereur vienne de cette façon plutôt que de ne pas venir :

« 1° Parce que c'est un devoir de courtoisie et d'égards dus à notre Roi ;

2° Parce que les Italiens aiment à se sentir liés à l'Allemagne. (1) »

L'affaire du voyage de Guillaume I[er], grâce aux célèbres médecins de Berlin, traîna en longueur jusqu'à l'automne 1875, c'est-à-dire pendant une année. Le rappel de l'*Orénoque*, au contraire, s'accomplit un mois avant les élections générales du 8 novembre 1875. M. le duc Decazes se montrait plus complaisant vis-à-vis de l'Italie que M. de Bismarck (2). Mais M. Minghetti persistait à préférer l'union étroite avec l'Allemagne à l'entente cordiale avec la France dont il redoutait de temps en temps les « tendances réac-

(1) Voy. Chiala, *Carteggio politico di Michelangelo Castelli*, t. II.

(2) Voici comment le *Journal officiel de la République française* annonçait, dans une note insérée dans le numéro du 13 octobre 1874, le rappel de l'*Orénoque*, de Civita-Vecchia :

« L'*Orénoque* vient d'être rappelé à Toulon. Ce bâtiment qui stationnait à Civita-Vecchia depuis le mois d'août 1870, avait pour mission de se tenir à la disposition du Saint-Père, pour le cas où, contrairement aux désirs de la France, Sa Sainteté se déciderait à quitter l'Italie.

« Le départ de l'*Orénoque* n'implique aucun changement dans les sentiments de dévouemsnt et de sollicitude de la France envers Sa Sainteté.

« Un nouveau bâtiment a été mis à la disposition du Saint-Père ; maintenu avec cette destination dans un des ports français de la Méditerranée, il sera prêt en tout temps à se rendre à l'appel qui lui serait adressé sur l'ordre du Souverain-Pontife.

« Ces mesures nouvelles dont la libre application ne saurait rencontrer d'obstacles, ont été portées à la connaissance de Sa Sainteté qui a daigné les accueillir avec confiance.

« Le *Kléber*, affecté à une mission spéciale, a reçu l'ordre de quitter le port de Toulon et de partir pour la Corse. »

tionnaires ». Ce qu'il y a de curieux, c'est que M. de Bismarck, malgré ses déclarations verbales, persistait à se méfier grandement de M. Minghetti, auquel il reprochait bien à tort des sympathies françaises.

Le rappel de l'*Orénoque* excita plus que jamais les soupçons et la mauvaise humeur du chancelier et influa probablement pendant de longs mois sur les scrupules des médecins de Guillaume Ier. Lorsque enfin, après le voyage de l'empereur d'Autriche à Venise, Guillaume Ier ne put se refuser à aller à Milan, M. de Bismarck s'abstint de l'accompagner. C'était d'autant plus discourtois, que le comte Andrassy, chancelier autrichien, avait accompagné François-Joseph Ier à Venise, et que MM. Minghetti et Visconti-Venosta étaient allés à Berlin avec Victor-Emmanuel II. Mais M. de Bismarck se croyait affranchi de tout devoir vis-à-vis de ceux qui lui déplaisaient, et son courroux était si redouté en Italie, que les ministres, euxmêmes, firent semblant de ne pas s'apercevoir de cette offense.

Guillaume Ier fut fort bien reçu à Milan, au mois d'octobre 1875, et il se montra d'autant plus aimable pour Victor-Emmanuel et ses ministres qu'il leur savait gré de ne pas se tenir pour blessés des procédés de son chancelier qu'il était le premier à déplorer.

M. Chiala constate que les résultats du voyage de Milan furent plus considérables que l'absence de M. de Bismarck ne permettait de le prévoir.

« Il eût été excessif, dit-il, de prétendre que la visite de l'empereur d'Allemagne au roi d'Italie fût jugée, en France, avec les mêmes sentiments de sympathie que provoqua celle de l'empereur d'Autriche. La circonstance que le prince de Bismarck n'accompagnait pas l'empereur Guillaume à Milan, tandis que le comte Andrassy avait accompagné l'empereur François-Joseph à Venise, put d'abord contribuer à diminuer l'importance politique de cet événement. Mais la délibération prise en cette occasion par les deux gouvernements d'Allemagne et d'Italie, d'élever au rang d'ambassades leurs légations respectives de Rome et

de Berlin, le langage de la presse officieuse des deux pays et d'autres incidents d'une considérable valeur, accrurent, aux yeux de la France, l'importance de la visite impériale. (1) »

M. Chiala a raison. Le voyage de Guillaume Ier en Italie consolida pour quelque temps l'entente cordiale italo-allemande. Cependant, il est juste de le dire, MM. Minghetti et Visconti-Venosta s'efforcèrent désormais d'entretenir de bons rapports avec la France, et de prouver au gouvernement du maréchal de Mac-Mahon qu'ils ne croyaient plus à ces hostilités « cléricales » dont la crainte si peu justifiée avait eu, depuis la fin de la guerre franco-allemande, une influence si fâcheuse sur les rapports italo-français.

(1) Voy. CHIALA, *Pagine di Storia contemporanea*, t. I, ch. IV, p. 204.

(*A suivre*) Comte Joseph GRABINSKI.



LES DIVERSES PHASES

DE LA

MÉTHODE THÉOLOGIQUE

Suite (1)

THÉOLOGIE POSITIVE

Envisagée au point de vue de la méthode, la théologie a parcouru trois étapes successives, correspondant aux principales périodes de l'histoire ecclésiastique : la période des Pères, jusqu'à saint Grégoire le Grand ; la période de la scolastique, depuis saint Jean Damascène jusqu'au seizième siècle ; la période de la théologie moderne, depuis le concile de Trente jusqu'à nos jours.

Nous avons fixé les traits caractéristiques des deux premières. La théologie patristique se préoccupa de défendre les principaux dogmes contre les fureurs du paganisme expirant et de l'hérésie naissante. Les conditions de la lutte ne lui permirent pas d'embrasser la somme totale des vérités dogmatiques et de les assembler en un corps orga-

(1) V. l'*Université catholique*, novembre 1898 et février 1899. — Dans le sommaire du numéro de février, au lieu de *dernières*, lire : *diverses* phases.

nique de doctrine ; elle dut se contenter de monographies sur les points particuliers où se portaient les attaques. Ces points étant fondamentaux, et rattachés les uns aux autres par un lien naturel, les Pères ne manquèrent pas de le signaler et préparèrent ainsi les voies à une construction systématique. Mais, à tout prendre, ce travail fut la tâche et demeure la gloire des docteurs scolastiques. De saint Anselme jusqu'à Duns Scot, l'effort constant eut pour objectif l'application de la raison philosophique aux vérités révélées, et leur enchaînement sur un plan logique et progressif. Il aboutit, avec saint Thomas, à l'éclosion d'un système harmonique dans lequel on voit toutes les sciences humaines, alors connues, mises au service de la foi, et la révélation expliquée, non seulement quant à ses dogmes principaux, mais jusque dans ses plus lointaines conséqnences.

Parallèlement à cette méthode, et sans l'abandonner d'ailleurs, les temps modernes ont vu naître une troisième manière de traiter la théologie. Elle consiste essentiellement à examiner les vicissitudes des dogmes à travers les siècles, afin d'établir leur immédiate dérivation des enseignements divins et de les dégager de tout alliage philosophique qui aurait pu, dans la suite, obscurcir leur nécessaire clarté.

C'est à rechercher les circonstances historiques au sein desquelles cette méthode a vu le jour, à déterminer ses procédés et à marquer son rôle dans les temps présents, que nous consacrerons les pages suivantes.

I

L'origine et les progrès de l'humanisme, coïncidant avec la disparition des grands penseurs du moyen-âge, contribuèrent, pour une large part, à précipiter la décadence qui se fait sentir dans la scolastique à partir du quatorzième

siècle. Il n'était pas impossible de concilier la renaissance des lettres antiques avec l'étude de la science sacrée. Saint Chrysostome, saint Basile, les deux Grégoire, saint Augustin, saint Ambroise, avaient brillamment démontré, en leur personne, que le culte de la beauté littéraire est l'auxiliaire naturel de la pensée théologique, et l'histoire de l'humanisme lui-même ne le dément jamais. A côté de la fausse renaissance, il y eut toujours une renaissance chrétienne qui honora les lettres aussi bien que les sciences religieuses. Or, il ne paraît pas que ses promoteurs aient perdu dans cette alliance aucune de leurs qualités littéraires. Mais, qui ne le sait? tout procède ici-bas par action et réaction. Après avoir cru, de bonne foi, qu'il n'épuisera pas son enthousiasme pour une idée, l'homme est emporté tout à coup vers une autre, et il oublie étourdiment celle qu'il aima jadis. A certains égards, vous trouvez la tyrannie de la mode dans l'ordre intellectuel, comme dans la peinture, la sculpture et dans la coupe des vêtements. Signe de fablesse ou progrès de l'esprit, je ne sais ce qu'il faut dire en l'espèce, toujours est-il que la théologie, après les gloires du treizième siècle, connut les amertumes du dédain ou les inutiles fatigues du voyageur qui recommence toujours le même chemin. Reléguée dans les universités et les cloîtres, imbue de l'esprit de parti, abaissée au rang d'une gymnastique d'école, tantôt elle s'égara sur les routes d'un faux mysticisme, tantôt elle revint au nominalisme en exagérant avec Pierre Auréole, Guillaume Occam, Pierre d'Ailly et Marsile de Padoue, la tendance critique de Scot, et quand elle resta dans la note orthodoxe, elle se borna à répéter les grandes leçons des temps antérieurs; elle n'eut ni assez de sagacité pour entrevoir les horizons nouveaux qui se découvraient, ni assez d'influence pour diriger le courant qui emportait les esprits. Dès le jour où les manuscrits grecs et latins furent révélés au monde, on délaissa tout le reste pour apprendre à les lire, à les commenter, à les traduire et à les imiter. Devant cette vision d'une nouvelle forme d'art, d'autant plus séduisante qu'elle alliait le charme de la jeunesse au prestige de l'ancienneté, les beaux

esprits qui formaient la cour des muses à Florence, à Rome et ailleurs, eurent bientôt fait de traiter de barbare et d'inculte la langue théologique. Ils étaient rares les savants qui voulaient bien, à l'instar de Nicolas V, donner l'hospitalité, dans leur bibliothèque, aux œuvres de saint Thomas et de saint Augustin, à côté des exemplaires, splendidement reliés, de Virgile, d'Ovide, d'Horace, de Tite-Live, de Térence, de Sénèque, d'Homère, de Thucydide et de Xénophon. Or, la parole n'est que l'habillement de la pensée. Ce n'est pas impunément qu'on se laisse bercer par les modulations de la première, la seconde finit ordinairement par compénétrer l'esprit. Quoi d'étonnant que la morale des humanistes ait abouti au *De voluptate*, et leur dogme à la promiscuité entre les dieux et Jésus-Christ, que Filelfo appelait, dans une lettre au pape, « le timonnier de l'Olympe » ? Cet affaiblissement du sens chrétien fut un des plus puissants facteurs de la Réforme. Elle ne négligea pas de l'exploiter. L'un des thèmes favoris de Luther est de discourir, dans sa langue égrillarde, aux dépens de la scolastique ; puis, passant de la plaisanterie à la colère, il l'accuse d'avoir corrompu la doctrine du Christ, et cela en vertu même de ses principes, car la raison appliquée à la démonstration de la foi, c'est la *meretrix diaboli*. Quant à lui, il ne veut pas d'autre manuel que le pur Evangile, lequel, ajoute-t-il, sans souci de ce qu'il vient de dire, doit être interprété par la raison individuelle. On sait les fruits que porta le libre examen : les dogmes remis en cause, les vérités traditionnelles reniées, la morale ecclésiastique bafouée et méprisée, en un mot, l'édifice que les siècles avaient laborieusement construit, démoli de fond en comble. Les défenseurs de la foi comprirent sagement que ce n'était plus l'heure de se perdre dans des querelles domestiques, sur des opinions plus ou moins futiles, ou de s'abandonner a des théories harmoniques sur la structure du dogme ; il fallait suivre l'ennemi, dont les rangs grossissaient à vue d'œil, sur son propre terrain de combat, et retourner contre lui les armes qui lui servaient à l'attaque. On critiquait la doctrine de l'Eglise au nom de l'Ecriture et des Pères, il

importait de contrôler ce jugement. A cette fin, ce n'étaient plus quelques textes qu'on devait examiner, mais l'ensemble des documents versés au débat. D'où la nécessité de discerner les écrits authentiques, de peser la valeur d'un chacun, de comprendre sa véritable signification en la recherchant dans le texte original et dans les circonstances qui avaient inspiré l'écrivain. Une voie nouvelle s'ouvrait devant la théologie. Le concile de Trente n'hésita pas à y entrer. Il n'est aucune de ses définitions qui ne soit appuyée de l'Ecriture ou des Pères. On se rend compte, en le lisant, que sa principale préoccupation a été de faire voir la parfaite équivalence des doctrines anciennes avec les décisions qu'il impose. Souvent il prend le ton de l'historien qui rappelle des idées, plutôt que celui du maître qui disserte et enseigne. Cet exemple ne pouvait manquer de produire ses fruits, d'autant que les savants écrits de Cano, de Sanders, de Soto et de Véga, faisaient assez bien deviner quelles richesses renfermait la tradition. Ce fut donc dans un élan d'enthousiasme qu'on se porta vers la sainte Ecriture, les Pères et les langues orientales. Pendant que Salmeron, Maldonat, Tolet, Cornélius a Lapide renouvelaient l'exégèse par la critique et la philologie, Bellarmin, Thomas Stapleton et le cardinal du Perron utilisaient les monuments du passé pour confondre les novateurs et baser la controverse sur l'érudition positive.

Que ce fût une heureuse innovation, les faits quotidiens en étaient la preuve, et le jansénisme se chargea de la confirmer. A l'instar de Luther, Jansénius prétendait que la doctrine de Jésus-Christ avait été altérée par les discussions philosophiques du moyen âge. Il fallait, pour la purifier, remonter jusqu'aux temps primitifs, et voilà pourquoi il s'attacha, pour son compte, à l'étude de saint Augustin. On sait comment il l'interpréta. Après lui, ses disciples firent des incursions dans toutes les directions du champ patristique. Je citerai comme modèle de leur argumentation et signe caractéristique de leur esprit, le livre d'Antoine Arnaud sur la fréquente communion. Toute la question entre catholiques et dissidents, consistait

donc à savoir si la foi actuelle correspondait exactement à la foi des premiers siècles. Il s'agissait d'examiner un fait et non de philosopher sur une doctrine ; il fallait mettre en comparaison le présent et le passé. Or, on ne pouvait le faire sans modifier tout au moins les procédés des vieux scolastiques. Sans doute, ils n'avaient pas tous ignoré les Pères, mais Melchior Cano leur reprochait de les avoir généralement traités avec trop de sans-gêne. « Quel est celui d'entre eux, disait-il, qui appuie ses arguments sur les traditions de Jésus-Christ et des apôtres ? Des conciles, ils ne parlent presque jamais ; des saintes Lettres, rarement ; de l'histoire, pas une fois. Et pourtant, à mon avis, on ne peut prétendre au titre de théologien, si l'on ne connaît ces diverses sources et si l'on ne montre quelque aptitude à les exploiter. » Qui blâmerait un tel langage s'il réfléchit aux circonstances où il se produisait? La situation théologique redevenait presque ce qu'elle avait été sous les Pères ; chaque dogme était attaqué à tour de rôle, sous prétexte qu'il constituait une superfétation. On ne pouvait mieux faire pour le défendre que d'imiter les Pères eux-mêmes, et d'en appeler au témoignage des anciens. L'avis paraissait d'autant plus sage, qu'on avait sur les Pères la supériorité d'une longue tradition. Au lieu que la plupart du temps ces hommes illustres n'avaient pu citer que de rares documents, on possédait maintenant de nombreux écrits lentement élaborés, éprouvés au feu du combat et complétés les uns par les autres sous l'action de l'expérience. Quoi de plus logique que de les exploiter contre des adversaires qui précisément prétendaient s'en réclamer? Or comment procéder dans ce travail? Pouvait-on se contenter de mêler un peu d'érudition aux anciens arguments, d'allier l'histoire des temps primitifs à la théologie du moyen âge, comme avait fait le concile de Trente, ou bien fallait-il reprendre par la base les vérités mises en cause et les établir uniquement par des citations et des commentaires tirés de la Bible, des Pères et des monuments? Il appartenait au temps de résoudre cette question, et, ainsi qu'il arrive d'ordinaire, la solution devait commencer par la pratique.

Grâce à l'élévation de saint Thomas (1567) et de saint Bonaventure (1487), au titre de docteur de l'Eglise, la scolastique venait de sortir de son long sommeil; elle paraissait même devoir se rajeunir, sous la plume de Bannez, de Modina et des professeurs de Salamanque, qui avaient remplacé, comme livre de texte, les *Sentences* de Pierre Lombard par la *Somme théologique*. Naturellement ses adeptes pensèrent qu'elle fournirait les moyens de faire face aux besoins nouveaux. Au demeurant, ils ne voulaient rien sacrifier de ce qui avait été cher au moyen âge. Ils ne voyaient pas sans crainte s'opérer le divorce entre la théologie et la philosophie, et les événements paraissaient parfois leur donner raison. En secouant toute dépendance vis-à-vis de la révélation, Spinoza tombait dans le panthéisme, Humes ressuscitait le scepticisme païen et tous deux préparaient le terrain à l'incrédulité du dix-huitième siècle. Il n'y avait pas lieu, cependant, d'exagérer les conséquences de ce divorce, car, à côté de Spinoza, des philosophes de non moins grande valeur et tout aussi indépendants, Bacon, Descartes, Leibniz et Wolf brisaient le vieux pacte qui avait fait de la philosophie la servante de la théologie, sans diminuer en rien le patrimoine de la foi. Et ne savons-nous pas d'ailleurs que les plus illustres écrivains et orateurs du dix-septième siècle furent cartésiens sans cesser d'être orthodoxes?

Les objurgations d'un certain nombre n'entravèrent donc pas la poussée qui portait les esprits vers les temps primitifs de l'Eglise, afin de prouver les vérités de la religion par les textes de l'Ecriture et des Pères, en dehors de tout esprit de parti philosophique. Je ne puis nommer tous les hommes qui secondèrent ce mouvement, en France, en Allemagne et en Angleterre; ils furent légion, et sur le nombre il y en eut de vraiment remarquables. C'est la gloire des théologiens français d'avoir tenu le premier rang et tracé par des chefs-d'œuvre la voie qu'il fallait suivre. Unis à leurs collègues de Louvain, en particulier à Christian Lupus, le plus illustre d'entre eux, les sorbonnistes appliquèrent à l'étude de la théologie les données de l'histoire et de la critique,

qui devaient émonder bien des théories et redresser quantité d'opinions mal fondées. C'est ainsi que Christian Lupus et Jacques Boileau entrevirent la faiblesse de la théologie médiévale sur les sacrements, en constatant que la confession publique des premiers siècles avait un caractère sacramentel. Mais les chefs-d'œuvre de la nouvelle école furent incontestablement les travaux sur les dogmes catholiques de Thomassin et de Petau. Le premier parvint à mener de front deux entreprises colosssales : l'histoire des dogmes et l'évolution des institutions religieuses à travers les seize premiers siècles de l'Eglise. On est littéralement stupéfait lorsqu'on songe à la somme de travail que représentent ces deux livres. Autour de chaque question canonique et dogmatique viennent se ranger, par ordre de temps, les principaux textes et les diverses opinions du passé. Même procédé dans l'*Opus de theologicis dogmatibus*, du P. Petau. Après avoir divisé la théologie suivant l'ordre habituel : Dieu un et trine, créateur, rédempteur, législateur et fin dernière, il reprend les sous-divisions et prouve les thèses qu'il y fait entrer, par de nombreux extraits de la Bible, des Pères et des conciles. Cependant, Thomassin et Petau ne sont pas de simples compilateurs; leur plan est personnel et savamment ordonné; leurs textes bien choisis et disposés d'après le sens logique des idées. On leur reproche d'avoir parfois mal interprété certains textes, d'en avoir cité d'autres qui sont apocryphes. Est-il de bon ton d'insister sur ces critiques quand on songe à la masse de documents vrais qu'ils ont mis en lumière, aux richesses qu'ils nous ont dévoilées? Leur mérite et leur gloire, c'est d'avoir ouvert les sources patristiques et fait adopter un argument de première valeur. Grâce à leurs efforts et à celui de leur école, dans laquelle il faut compter les bénédictins de Saint-Maur et de Saint-Vannes, la théologie est devenue une science historico-critique, alors qu'elle était déjà en possession des secours de la philosophie. Quand la Révolution éclata, les traditions scientifiques qu'ils avaient fondées disparurent de notre sol et se réfugièrent en Allemagne, où l'on a su les utiliser mer-

veilleusement, tantôt pour, tantôt contre l'Eglise. Avec le retour, sinon de la paix intégrale, au moins de l'ordre matériel, elles ont regagné la terre natale, et c'est à la lumière de leurs principes qu'on travaille depuis cinquante ans.

II

Ces principes et leurs applications, on les a baptisés du nom de théologie positive. Si nous voulons comprendre ce que signifie ce terme, il ne faut pas s'en tenir à des formules toutes faites, mais rechercher comment la théologie positive fut conçue par ses fondateurs et comment on la pratique aujourd'hui. Nous aboutirons ainsi, par l'analyse, à une définition complète et précise, dont il importe de bien se pénétrer si l'on ne veut pas s'exposer à de regrettables confusions. Suivant un usage qui fut cher aux Anciens, Petau a mis, au commencement de son grand ouvrage, de savants prolégomènes où il donne la définition et trace la méthode de la science qu'il va traiter. Il ne s'occupera pas de « cette théologie contentieuse et subtile qui s'est introduite depuis quelques siècles dans les écoles, et de là a pris le nom de scolastique », il réserve ses efforts pour cette « autre théologie plus large et plus sereine, qui, modelée sur les grandes leçons de l'antiquité savante, ne se laisse point enfermer dans les broussailles de la dialectique, mais se donne libre carrière dans le domaine sacré, afin de le fouiller par l'histoire et de mettre au service de la vérité les lumières qui en jailliront ». Cette théologie n'entend innover ni dans son objet ni dans sa source ou principe générateur. Le premier c'est Dieu, connu en lui-même, dans ses attributs et dans ses rapports avec l'homme ; la seconde c'est la foi, ou la révélation contenue dans les Ecritures et la tradition et expliquée par l'Eglise. Mais où elle devient personnelle et créatrice, c'est dans la manière d'utiliser cette tradition. Il faut l'étudier non seulement dans sa manifestation du moment présent par l'Eglise,

comme le fit le moyen âge, pour de là s'élever à la spéculation dogmatique, mais encore dans tous ses organes du passé, lesquels sont l'Ecriture elle-même, les Pères, les définitions des Conciles et les autres monuments écrits ou non écrits, car c'est bien par tout cela que la foi du Christ est parvenue jusqu'à nous, et tout cela par conséquent mérite bien le nom de tradition.

Petau ne veut donc pas philosopher sur les dogmes que l'Eglise lui propose, il désire avant tout s'assurer s'ils ont toujours existé ou bien s'ils proviennent, comme le déclarent certains hérétiques, de l'altération qui se serait produite à travers les siècles dans la doctrine de Jésus-Christ.

Sa première source de renseignements, c'est la Bible. Il ne nous dit pas, dans ses prolégomènes, comment il entend l'interpréter; mais quand on lit le corps de son ouvrage, on constate qu'il est parfaitement au courant de la critique de son temps, déjà très avancée, ainsi que nous l'avons écrit plus haut, et que la plupart du temps il n'use que du sens littéral, découvert par la lecture approfondie du contexte.

Sur les Pères il est moins avare d'indications. On sent qu'il aborde à des rivages inexplorés, et, en investigateur prudent, il promène le flambeau devant ses pas. Vasquez disait en parlant des explications patristiques sur la Trinité : « Aucune ne nous satisfait. Nous leur préférons les explications des scolastiques qui ont beaucoup plus et beaucoup mieux étudié ces questions. » L'excellent théologien ne pouvait pas tomber plus mal, car, s'il est un point où les premiers docteurs aient bien mérité de la postérité, c'est assurément le mystère de Dieu en trois personnes. Or ce que Vasquez dit de la Trinité, d'autres théologiens l'ont pratiqué pour les dogmes circonvoisins, et si, après saint Thomas, quelques-uns vécurent de saint Augustin, ce fut à leur insu. Petau voit dans cette attitude un déni de justice envers ceux qui furent et demeurent nos Pères dans la foi, dont ils possédaient le sens mieux que n'importe qui, car ils étaient plus près de la source. Il y a

plus : cette attitude est un acte de maladroite ignorance. On se prive, sans compensation, d'un excellent moyen d'exposer la doctrine et d'un très précieux instrument de défense religieuse. Les Pères sont des témoins; leurs écrits une véritable source théologique. On ne doit donc pas les citer uniquement pour confirmer des thèses déjà établies, mais leur demander de quelle façon il faut poser ces thèses et les démontrer, dans quel sens il faut entendre telle vérité, comment discuter sur tel mystère. C'est pourquoi il ne s'en tient pas à quelques citations disséminées çà et là dans un traité, il interroge, sinon tous les Pères, du moins les plus considérables, à propos des diverses questions qui se rapportent à son sujet. La théologie prend ainsi sous sa plume un caractère d'érudition qui ne lui enlève ni l'ampleur, ni la majesté. On aperçoit la vérité sortant de l'Ecriture, comme un mince filet d'eau, de sa source, puis grandissant à travers les âges apostoliques, pour devenir, à partir du IV[e] siècle, un grand fleuve, auquel, dans la suite des âges, toutes les gloires et toutes les lumières de la science viennent payer tribut, se perdre en son sein comme autant d'affluents. Descendez le fleuve, sous la conduite de cet habile pilote, vous serez ébloui du spectacle déployé sous vos yeux. La vérité, qu'il porte sur ses vagues tranquilles, vous apparaîtra dans un cadre magnifique, environnée de splendeur et inondant le monde de ses clartés. Car si le savant écrivain accumule les textes, il le fait avec un art infini, en suivant un ordre où l'on ne sait ce qu'il faut le plus admirer, ou l'harmonie des proportions ou la place de chaque détail. Les Pères lui fournissent sa doctrine et ses développements, mais il les dirige, conduit les débats, les complète les uns par les autres. C'est une assemblée délibérante, composée de sages et parfaitement présidée, dont toutes les discussions jettent de vives lumières, en le creusant, sur le sujet débattu.

Comment l'illustre théologien est-il arrivé à ce résultat ? Il veut bien nous dévoiler son secret pour notre instruction. « Il ne suffit pas, dit-il, pour comprendre un passage patristique, de le lire et de l'étudier en lui-même, il faut le

comparer avec les passages voisins, savoir de quoi traite le livre tout entier, quelquefois se reporter aux autres écrits qui exposent des idées analogues, parfois même l'interpréter par les théories de la majorité des Pères. Que si l'on se trouve en présence de plusieurs textes inconciliables, il est indispensable de peser l'autorité de chacun et l'on doit suivre celui qui l'emporte par l'antiquité, l'universalité et l'accord avec les analogies de la foi, conformément au conseil de saint Vincent de Lérins : *universalitatem, antiquitatem, consensionem.* Un dernier moyen de comprendre les Pères, c'est d'étudier le milieu où il ont vécu, les circonstances qui les ont inspirés, les besoins pour lesquels ils ont parlé. On se préservera ainsi des exagérations où les ont entraînées, de temps à autre, les fumées du combat ; on réduira à leur véritable valeur des expressions qui ont parfois dépassé leur pensée. Ecrivant pour les nécessités du moment, ils n'ont mis en lumière que ce qui était contesté, laissant dans l'ombre les autres aspects de la question ou les questions connexes. Une critique sage tiendra compte de cette considération : elle n'exagérera pas la portée d'une citation, et surtout ne lui fera dire que ce qu'elle dit très explicitement. Il est toujours délicat de tirer les conclusions des prémisses posées par un autre, si logique que paraisse le lien qui les unit. »

Sur les textes conciliaires Petau a fait le même travail d'approche. Il veut qu'on les cite aussi fréquemment que les Pères et qu'on les interprète de la même façon, sauf qu'on n'aura pas à concilier les définitions des conciles généraux. Si l'on venait à en rencontrer deux qui soient en évidente contradiction, il y aurait lieu de se demander quelle est celle qui est apocryphe et de dire pourquoi on la rejette.

Faut-il se contenter de recueillir et d'amonceler autour d'une proposition doctrinale des citations patristiques et conciliaires ? Non, on doit les relier les unes aux autres comme on doit enchaîner les propositions entre elles, de manière à former un tout logique, un corps doctrinal qui soit le monument de la tradition. Comment cela ? en

recourant aux données certaines de la raison. Notre auteur constate que les Pères n'avaient pas une confiance aveugle dans la dialectique. Volontiers ils la rendaient responsable des hérésies. Ils accusaient le gnosticisme et le manichéisme de descendre de Platon en droite ligne. A leur exemple, il n'est pas tendre pour la philosophie s'exerçant sur les mystères. Le platonisme lui paraît dangereux, parce qu'il ressemble au dogme comme un brillant ressemble à une pierre précieuse. Par ses séduisantes théories il captive et enchaîne les nobles âmes. Quand une fois l'homme s'est initié à ses arcanes poétiques et mystérieux, il s'y repose comme dans la possession de la vérité: il devient cet être mélancolique et rêveur qui se laisse constamment bercer au murmure des flots ou se perd dans la contemplation d'un vague et lointain paysage. Aristote est moins maltraité. Cependant n'est-ce pas dans ses écrits qu'Arius, Aétius et Eunomius ont puisé leurs arguties et leurs subtilités ? Retenons donc le conseil de l'Apôtre : *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam*, si nous ne voulons réaliser cette autre parole de l'Ecriture : *Narraverunt iniqui fabulationes, sed non ut lex tua.* Par ces réfléxions Petau ne veut que nous mettre en garde contre l'abus de la philosophie et non tuer la chose, car il n'ignore pas que les Pères, tout en s'élevant contre ses excès, l'ont merveilleusement mise à profit. C'est dans cet esprit qu'il accuse les scolastiques d'avoir exagéré son importance. Il ne faut pas en faire un moule dans lequel on coule le dogme, mais, le dogme étant posé par les arguments de la tradition, on peut se servir de la dialectique pour le défendre contre ses agresseurs, et pour en obtenir une connaissance raisonnée.

Ce sont bien là les principes suivis par Franzelin, et que suivent encore, en y ajoutant les données de la critique, les théologiens contemporains. Les arguments scripturaires reposent toujours sur le sens littéral des textes, « mais, écrit M. Hogan dans ses *Etudes cléricales*, que j'aime à citer, il devient de plus en plus difficile, à mesure que nous avançons dans l'intelligence de la Bible, de dire exactement

quels passages et quelles expressions doivent être entendus dans le sens littéral. » C'est à résoudre cette difficulté que s'attache l'exégèse. Dans cet ordre de préoccupations, sa règle fondamentale c'est d'interpréter les œuvres de chaque pays et de chaque époque suivant les habitudes littéraires des temps et des lieux où elles ont paru. Partout et toujours la poésie a eu une allure libre : jamais elle ne s'est astreinte au vocabulaire exact de la philosophie. L'histoire elle-même, chez certaines races, partageait ce privilège, elle était librement imitée par l'allégorie et la fiction. Outre le sens littéral, on admet le sens médiat, basé sur lui, mais sa force probante est reléguée à un degré inférieur, car le sens littéral n'est pas seulement voulu, il est directement énoncé par le Saint-Esprit. Quant au sens spirituel, « il n'a de valeur, écrit Schéeben dans sa *Dogmatique*, que lorsque le rapport de la figure à la réalité est marqué par une explication expresse, ajoutée au sens littéral (par exemple : le figuier stérile dans son rapport avec la réprobation des Juifs), ou par un rapport intime tiré des circonstances et facile à reconnaître, entre la figure et la réalité. » A la lumière de ces règles, les théologiens modernes ont éliminé un certain nombre de textes que les vieux manuels donnent comme d'excellentes preuves. C'est ainsi, pour citer un cas entre beaucoup d'autres, que dans quelques textes de l'Ancien Testament, appliqués au jugement dernier, à l'immortalité de l'âme, à la vie future, il ne faut voir que des aspirations vers une félicité mal définie, ou même des idées de simple bonheur temporel.

L'art d'étudier les Pères n'est pas traité moins sérieusement. « Lire, dit le P. de Régnon, c'est entendre mentalement, c'est répéter une parole exprimée par l'auteur du livre, c'est affirmer un concept qu'on reçoit tout formé, c'est concevoir la vérité comme l'auteur l'a conçue. D'où il suit que, pour profiter de la lecture d'un livre, il faut s'efforcer de le penser, comme il a été pensé, chose difficile si l'on songe à tout ce qu'il y a d'influence personnelle dans la formalité d'un concept humain, amené au terme explicite d'une parole exprimée. » Pour en arriver là vis-à-

vis des Pères, il faut vivre en commerce intellectuel avec eux, savoir leur vie, les circonstances historiques de leurs œuvres, en un mot étudier ce que nous appelons la patrologie. Si nous en croyons M. Hogan, la critique dont ils ont été l'objet pendant ces deux derniers siècles, a depuis longtemps fait disparaître la confiance illimitée qu'on leur accordait autrefois. Conmprenons bien cette réflexion. Sans doute les Pères se bornent parfois à exprimer leurs opinions personnelles, au lieu de suivre les idées reçues de leur temps, ou bien ils tirent des conclusions de l'Ecriture sainte d'après des principes d'interprétation que personne ne songerait à adopter aujourd'hui. Aussi n'est-ce pas sur l'un deux, pris isolément, que l'on fonde une thèse, et quand on les cite en nombre, on s'assure : 1° que leurs écrits sont authentiques; 2° qu'on a le texte original sous les yeux; 3° que le texte qu'on invoque n'a pas été interpolé ou altéré ; 4° on distingue entre les écrits de leur jeunesse et ceux de leur maturité; 5° on examine s'ils parlent comme évêques ou simples particuliers, comme témoins de la tradition ou pour défendre des idées personnelles. Mais ces mesures prises, on reconnaît que l'assentiment de tous est une preuve irréfragable en faveur d'une vérité. En dehors de ce cas, le témoignage d'une partie seulement, quand il s'agit surtout de questions philosophiques et purement humaines, ne dispense pas d'autres preuves.

On emprunte celles-ci des Actes conciliaires, des œuvres théologiques et des monuments de toute nature : documents écrits, peintures, images, symboles, inscriptions, médailles que l'archéologie et l'histoire mettent au jour et nous apprennent à interpréter. Car si la tradition est, au dire de Franzelin, la doctrine universelle de la foi conservée comme un dépôt, sous l'assistance du Saint-Esprit, par la succession de personnages divinement institués, et manifestée dans la vie de l'Eglise, si elle est une fonction de l'apostolat enseignant, organiquement constitué sous l'autorité infaillible du Pape, si elle demeure toujours formellement et essentiellement verbale et vivante, elle peut cependant être fixée par l'écriture, qui lui fournit, dans sa

marche, un secours utile, précieux et moralement néces-saire. Voilà pourquoi on regarde les monuments dont nous parlons, sinon comme des témoins officiels, à tout le moins comme des manifestations de la pensée catholique. Ils nous aident à combler les lacunes et les imperfections qui se seraient glissées dans le courant de la tradition vivante, en nous reportant à l'état où elle se trouvait autrefois. Unis aux écrits des Pères et aux Actes des conciles, les documents privés constituent une tradition écrite de la doctrine qu'ils expriment, et cette tradition a, comme témoignage, la même valeur objective que la tradition vivante postérieure.

La théologie positive se présente donc à nos yeux comme un exposé de la doctrine révélée, basé sur l'interprétation critique des textes de la sainte Ecriture, des Pères et des monuments. Au lieu que la théologie spéculative ou scolastique, prenant les dogmes comme point de départ, essaie de les analyser par la raison, de les apprécier dans leur nature et dans leur enchaînement, dans leurs causes et dans leurs effets, de les développer jusque dans leurs dernières conséquences, la théologie positive, laissant de côté les synthèses philosophiques de la foi et s'en tenant à des faits, à des constatations, comme l'indique son nom, expose et rassemble les dogmes eux-mêmes, pour démontrer qu'ils sont contenus dans les sources de la révélation. Ce n'est pas, qu'on le remarque bien, une histoire pure et simple des dogmes, telle que pourrait l'écrire un savant en dehors de tout esprit confessionnel; c'est moins encore l'histoire de la théologie, où l'on ne fait que raconter les vicissitudes d'une science, sans autre souci qu'une curiosité à satisfaire, sans autre but que de prendre connaissance du passé; c'est la démonstration que la foi de nos temps est identique à la foi des temps antérieurs; c'est la preuve que ce que nous croyons a toujours été cru dans l'Eglise, que la doctrine actuellement enseignée aux fidèles vient bien de Jésus-Christ, et n'a pas été altérée par les intermédiaires entre Jésus-Christ et nous. Or la théologie positive peut atteindre ce résultat par deux procédés : ou

énoncer d'abord la proposition telle que l'Eglise la présente aujourd'hui, et ensuite, suivant une marche régressive, établir que cette proposition se trouve dans les documents de la tradition — c'est la méthode didactique, la théologie positive proprement dite — ; ou rechercher comment un dogme, une doctrine se sont élaborés, quant à leur concept, dans les intelligences, et puis dégager les thèses qui se sont ainsi formées : c'est la méthode purement historique. Elle a été suivie par le P. de Régnon dans ses *Etudes sur la Trinité*, et par Mgr Ginoulhiac dans l'*Histoire du dogme catholique*, tandis que Franzelin, Petau et Thomassin ont employé la méthode didactique. Mais en somme, de quelque manière qu'elle procède, la théologie positive tend à établir les propositions de foi elles-mêmes, et par conséquent les principes sur lesquels repose la science spéculative, en démontrant et en déduisant scientifiquement, avec toute la perfection et la solidité possibles, la légitimité et la nécessité d'y acquiescer par la foi, c'est-à-dire en établissant leur crédibilité.

Elle ne s'occupe pas directement et en elles-mêmes des choses révélées par Dieu, elle veut savoir si elles sont véritablement révélées ; elle ne s'inquiète pas de leurs rapports avec tel ou tel système philosophique, elle demande si elles constituent une parole de Dieu. C'est pour cela que son point de départ et ses moyens de preuves sont les faits et les paroles qui expriment et accréditent le langage divin. « Or, ces paroles et ces faits, écrit Schéeben, sont naturellement perceptibles ; ils peuvent être employés et appréciés en vue du but à atteindre, sans qu'il soit besoin de supposer d'avance la foi à la parole de Dieu, ou à la proposition qui en est faite par l'Eglise. » Cette théologie n'est donc que la condition préliminaire, indispensable de la foi catholique dans l'individu ; elle ne s'occupe point des conditions préalables, normales et absolument nécessaires de la foi. « Il suit de là non seulement qu'elle doit supposer que la foi préexiste ou qu'elle est indépendante d'elle, mais qu'elle doit encore, comme la science spéculative, partir formellement de la foi et considérer ses moyens de preuve

comme un objet de foi : elle doit être théologique dans son principe. Cependant, en ce qui regarde l'accord de la doctrine de l'Eglise avec les sources de la parole de Dieu, elle peut fournir une excellente preuve vis-à-vis de ceux qui, sans être catholiques, croient cependant, pour une raison quelconque, à l'origine divine du document de la révélation, car il ne s'agit ici que d'une constatation historique. Enfin, elle offre de grandes ressources pour l'intelligence de la révélation écrite, pour la parfaite connaissance du développement régulier et de l'immutabilité du dogme ecclésiastique ; elle marche directement à côté de la science puisée dans la révélation et, joue un rôle aussi important dans la construction scientifique de la foi.

III

C'est assez pour expliquer le droit de cité que la théologie positive a conquis dans la science sacrée, voilà bientôt trois siècles ; ce n'est pas tout ce qu'il faut dire, si l'on veut tracer d'elle un portrait ressemblant. Les qualités que je viens d'énumérer sont inhérentes à sa nature, au point qu'elles ne dépendent en aucune façon des circonstances extérieures ; il en est d'autres dont il faut lui faire honneur, et qui tiennent à l'état présent des esprits ainsi qu'aux méthodes scientifiques généralement adoptées. Assurément, nul catholique ne songe à contester la puissance de la raison vis-à-vis de la foi ; il croit, avec le concile du Vatican et ses traditions séculaires, qu'elle constitue le moyen providentiel pour arrivér à la connaissance de Dieu et de sa révélation par Jésus-Christ. Ce sont les degrés qu'il faut nécessairement gravir avant d'entrer dans le temple. Mais quant à explorer le monument en lui-même, l'expérience semble bien démontrer que le flambeau de la raison risque parfois de laisser le visiteur en route ou de l'arrêter sur des détails insignifiants,ou de produire sur certaines parties l'effet du soleil sur les perspectives ensablées. Il lui est

même arrivé de faire prendre le faux pour le vrai en le présentant sous un mauvais point de vue, et l'on s'en est aperçu uniquement à la lumière de l'histoire. Il a fallu la connaissance des rites anciens, pour comprendre que saint Cyprien se trompait, quand il faisait admettre, dans son Eglise, que le don de la foi ne peut être communiqué, dans le baptême, que par ceux qui le possèdent antérieurement. De même, lorsque saint Thomas tenait pour invalide une formule d'absolution déprécative, parce que l'absolution est une sentence judiciaire, on ne pouvait guère lui répondre. Mais, si solide que parût son raisonnement, il n'a pu tenir, le jour où nous avons appris que Grecs et Latins ont employé pendant des siècles des formules de ce genre. Grâce à une foule de rectifications semblables, la confiance aux méthodes rationnelles et déductives a beaucoup diminué chez les hommes de ce temps. Or, comme, en définitive, les sympathies ne font que se déplacer, c'est l'histoire qui a bénéficié de la réaction. S'il y a là recul ou progrès, peu importe de le dire ici, toujours est-il que les arguments abstraits ne sont plus en faveur. A ceux qui voudraient en douter, nous proposons de jeter un coup d'œil sur les productions doctrinales qui ont les faveurs de l'opinion. Par suite du progrès des sciences exactes, les esprits se sont accoutumés à ne regarder comme de véritables instruments de travail que les procédés basés sur les faits et contrôlés par l'expérience. En l'état, n'y aurait-il pas imprudence à se contenter, pour leur faire accepter la foi, des seuls secours d'une philosophie qu'ils sont très peu préparés à comprendre ? Etant donné qu'ils possèdent avec nous un terrain commun de discussion, la foi au Christ à laquelle les a conduits peut-être le dégoût de la philosophie, ne sera-t-il pas infiniment plus aisé, pour les conduire de Jésus-Christ à l'Eglise, de leur faire remonter, l'histoire en main, le courant de la tradition, que d'étaler sous leurs yeux de majestueuses constructions dogmatiques ? Qu'on saisisse bien ma pensée. Je ne fais pas de l'exclusivisme, je le combats. Je suis avec ceux qui mettent dans un arsenal des engins nouveaux sans supprimer les anciens.

Sans doute, l'art d'arriver à la vérité, tel que l'a conçu saint Thomas, sur des bases purement rationnelles, mérite respect et même admiration. Il a satisfait les intelligences pendant de longs siècles et, de nos jours encore, il paraît suffisant à d'excellents esprits, mais il y en a d'autres, cependant, qui ne peuvent se résoudre à le suivre. A les entendre, ce n'est pas la raison toute seule qui peut atteindre le vrai, il lui faut le concours de la volonté, il faut l'être tout entier. Je veux bien que ces hommes n'aient pas raison contre saint Thomas, mais outre que ce n'est pas démontré, ils sont convaincus. Allez-vous les mettre dans l'alternative d'abandonner leur *credo* philosophique ou de renoncer à la foi ? Pourquoi alors ne pas transformer en définitions dogmatiques les axiomes d'Aristote et les déductions du moyen âge? Pourquoi ne pas dire, comme d'ailleurs je l'ai entendu, que la philosophie scolastique et la théologie forment un bloc indivisible? Evidemment, dès lors que nous devons rendre compte de notre foi, il faut faire de la philosophie, et, par suite, on ne saurait refuser à l'Eglise le droit de prendre, parmi les systèmes humains, celui qui lui paraît le mieux s'adapter à l'explication de son dogme. Il faut un enseignement uniforme. Elle ne peut laisser le professeur dans sa chaire, le curé dans son église, le catéchiste dans son école, s'abandonner aux caprices de leur imagination et inventer des interprétations sur les mystères. Les uns tomberaient dans l'erreur et les autres n'inventeraient rien du tout. Or, le système que l'Eglise a choisi en vaut certes bien un autre. Outre qu'il a élevé à la gloire de la religion un incomparable monument, il montre, par sa vitalité et sa force de résistance aux attaques, combien il est enraciné dans les fibres humaines et, partant, basé sur le bon sens. Toutefois, s'il est excellent pour des esprits qui d'ailleurs sont incapables d'enfanter des théories personnelles, si, à ce point de vue, il faut en recommander l'étude, il y a du danger, en nos temps, à vouloir y incruster la théologie. C'est faire dépendre le divin de l'humain, c'est lier des destinées essentiellement différentes, c'est courir le risque d'écarter de nobles âmes du chemin de la foi. Qu'on

agît de la sorte en un siècle où il y avait harmonie de pensée entre les esprits, aussi bien en théologie, en philosophie, en littérature, que dans l'art de bâtir les cathédrales, le mal n'était pas grand ; disons même, pour être dans le vrai, qu'il en résultait du bien, mais les conditions de vie intellectuelle ont changé. Aristote ne détient plus tout seul le sceptre de la pensée, d'autres philosophes le lui disputent, non sans quelque succès. Si nous voulons qu'ils viennent à nous, il faut qu'ils sachent bien que tout en donnant la préférence, dans nos écoles, à la philosophie péripatéticienne, nous n'entendons pas du tout lui inféoder la foi. Il faut leur montrer que cette foi se tient debout toute seule, dans la majestueuse simplicité de ses formes, et qu'elle porte avec elle la charte de ses droits à l'existence. C'est là, justement, ce que se propose la théologie positive. Tout en laissant la scolastique travailler à l'harmonisation de la foi et de la raison, elle entend établir, pour sa part, que le dogme est indépendant de la philosophie, et qu'il peut se concilier avec toutes les saines efflorescences de la pensée.

Ce n'est pas là, je pense, une tâche méprisable, si l'on veut bien surtout faire attention, qu'en l'accomplissant, elle obvie à un autre danger de l'heure actuelle, au péril de l'évolution appliquée au dogme. On a lu peut-être dans les œuvres d'Albert Réville et d'Auguste Sabatier de quelle manière le rationalisme contemporain explique la formation des dogmes. « Au lieu de considérer les doctrines religieuses, écrit M. Réville, comme autant de thèses absolues, achevées dès le premier jour, qu'il faut accepter ou rejeter sans phrases, on se familiarise avec l'idée que la grande loi du devenir ou du développement naturel ne leur est pas moins applicable qu'aux autres phénomènes terrestres. » Ce sont les principes qu'il expose dans la préface de l'*Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*. Partant de là, il nous déclare sans ambages que le dogme de la divinité de Jésus-Christ, « inconnu aux deux premiers siècles, s'est formé non de toutes pièces, mais peu à peu et sous l'influence de divers principes, les uns de

l'ordre le plus élevé, les autres d'un caractère moins qu'édifiant. » Pour le doyen de la faculté de théologie protestante de Paris le dogme n'a pas d'autre origine. C'est un produit de la conscience sociale, évoluant sous l'action du temps et des conditions qui lui sont faites. « La foi religieuse, écrit-il dans l'*Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, est un phénomène de conscience. » Or la conscience religieuse ne peut être immobilisée ni fixée pour jamais. Elle est en évolution constante et dans chaque âme et dans l'Eglise. « C'est donc à cette idée d'un dogme nécessaire, mais nécessairement historique et changeant qu'il convient de nous habituer désormais. » Quelle attitude prendrons-nous en face de telles affirmations ? Les dédaigner est impossible ; le bien des âmes s'y oppose. Il faut les combattre puisque c'est l'erreur, le subjectivisme en religion. Comment le ferons-nous ? Assurément ce ne sera pas par la philosophie, mais bien en reprenant nous-mêmes l'histoire des dogmes, en établissant qu'on les trouve dans la tradition des premiers siècles, sinon enveloppés dans la formule extérieure sous laquelle nous les voyons aujourd'hui, du moins dans leur germe essentiel.

La théologie peut ainsi fournir à l'apologétique contemporaine des arguments de tout repos et l'aider puissamment dans sa belle mission. Elle est de plus appelée à résoudre ce grave mais désormais inéluctable problème de l'évolution dogmatique. Parmi les travaux que cette question a suscités, le dernier en date : *la Vie du dogme*, du R. P. de la Barre, est incontestablement digne d'éloges, il s'en faut pourtant qu'il ait fait la pleine lumière. Elle ne viendra que lorsque, ayant l'intégrale connaissance des monuments du passé, nous pourrons suivre point par point, détail par détail, ce travail d'élaboration scientifique tel qu'il s'est fait autour de chaque vérité. C'est alors seulement que nous comprendrons comment et dans quelle mesure cet accroissement logique, cette vie organique qui sont dans le dogme se combinent avec la loi imprescriptible de la permanence de fond.

Pour paraître dans la lumière qu'elles comportent, ces

réflexions demanderaient un cadre plus vaste que celui d'un simple article. Quelque écourtées qu'elles soient, elles nous donnent le droit de nous étonner que certains publicistes ecclésiastiques regardent la culture de la théologie positive comme un indice inquiétant dans le jeune clergé. Est-ce qu'ils ne seraient pas dans le cas de ceux dont on a dit : *Quæ ignorant blasphemant?* On aurait plus d'une raison de le penser, quand on voit passer, devant ses yeux, la longue théorie des hommes illustres qui ont honoré cette science de leurs travaux, quand on songe aux services qu'elle peut rendre, à la capacité et au zèle apostolique de ceux qui la cultivent de nos jours. Un vénérable prêtre, qui a longtemps enseigné la théologie, M. Hogan, s'est chargé de répondre à ces détracteurs, toujours prêts, semble-t-il, à voir des fantômes malfaisants et à signaler des périls imaginaires : « Il est certain, écrit l'éminent supérieur du séminaire de Boston, que les principes de la méthode positive, bien appliqués, ne peuvent que conduire à une connaissance plus exacte et plus approfondie de la vérité divine. Ils ne troubleront que ce qui doit faire l'objet d'un nouvel examen. Sans doute on peut en abuser, mais la responsabilité retombera sur ceux qui se seront rendus coupables de l'abus. Les principes ne perdront rien pour cela de leur utilité et de leur vérité. »

R. Parayre.



UNE THÈSE

SUR LE

ROMAN HISTORIQUE

Il n'est plus le temps où les docteurs de Sorbonne ne craignaient pas de passer pour des savants en *us*, personnages assez ennuyeux, comme on sait. La plupart d'entre eux se posent en hommes du monde, habiles à disserter agréablement sur des sujets modernes et familiers. Tel est bien M. Maigron chargé de cours à la faculté des lettres de Lyon. Sa thèse renferme un certain nombre de chapitres intéressants comme un roman, ou plutôt comme plusieurs romans très intéressants. Après avoir analysé les plus belles œuvres de Walter Scott, M. Maigron cite, en effet, et abondamment son auteur, celui-là même qui a charmé les heures de notre enfance et de notre jeunesse. On ne s'ennuie pas, je vous assure, en lisant cet énorme volume de 435 pages in-octavo, toutes surchargées de notes qu'on a eu soin d'imprimer en très petits caractères.

Toute thèse qui se respecte apporte au monde littéraire au moins une découverte ; c'est là sa raison d'être. Il faut qu'un jeune docteur puisse dire à ses terribles juges : « Messieurs, avant l'apparition de mon livre, telle question en était à tel point ; je la transporte triomphalement à tel autre. Mes prédécesseurs n'avaient pas compris mon hé-

ros, voici comment je me le représente ; ils avaient accumulé des erreurs, je les rectifie comme il convient, surtout, je comble des lacunes. » Tous, nous avons apporté de ces déclarations sincères et émues à des juges blasés qui, d'un air rébarbatif ou très gracieusement ironique, ont renversé nos constructions, comme de mignons châteaux de cartes.

Si je comprends bien M. Maigron, il ne nous apporte pas seulement une découverte, mais deux.

Premièrement, il raconte, explique et juge la genèse et le développement du roman historique : « Dans le premier tiers du XIX[e] siècle, quelque temps avant le triomphe du romantisme, un genre se produisit dans notre littérature, qui enleva d'abord tous les suffrages, et provoqua toutes les admirations. Ce n'était pas un inconnu cependant que le roman historique. Quelques écrivains du XVII[e] siècle s'y étaient appliqués de toutes leurs forces ; la période suivante ne l'avait pas ignoré ; et, à l'aurore même de notre siècle, M[me] de Genlis et la tourbe de ses rivales... entassent, à l'envi, les *Jeanne d'Arc* sur les *Mathilde* et les *Stanislas de Pologne* sur les *Charpentier de Saardam*... Aux environs de 1820, tout change. Ce fut un prodigieux éclat. Un aussi vif succès semblait promettre et garantir une vogue durable et cependant la décadence devait être prompte, comme la grandeur avait été soudaine...

Il a fallu à peu près deux siècles pour organiser le roman historique ; dix ans en ont épuisé la vogue et sa renaissance demeure fort problématique pour ne pas dire impossible... »

La deuxième thèse de M. Maigron, pour être subordonnée absolument à la première, n'en a pas moins, à nos yeux de Français du moins, une importance très grande. Les romans de Walter Scott, dont les traductions pullulèrent en France, exercèrent sur le développement de notre romantisme une influeuce considérable. M. Maigron essaie de déterminer l'étendue et la nature de cette influence.

Les résultats de la double enquête qu'il a poursuivie peuvent être contestés. Je les contesterai tout à l'heure. Mais pour écarter, dès maintenant, toute équivoque, et

aussi pour critiquer ce qui est défectueux avec plus de liberté, partant avec plus de chances d'atteindre le vrai, je tiens à dire bien haut tout le bien que je pense de la thèse de M. Maigron. Elle témoigne d'une érudition très grande; ce que l'auteur a lu de romans et d'études critiques représente une somme de travail énorme. Il ne se contente pas, dans ses notes, d'énumérer des titres d'ouvrages, il indique les chapitres importants ou même les résume, et il s'amuse parfois à établir, moyennant des documents décisifs, l'authenticité d'innombrables plagiats. Ce pauvre Alexandre Dumas, par exemple, se laisse prendre en flagrant délit le plus sottement du monde. Il n'y a pas à s'y tromper, nous ne nous trouvons pas ici en présence de l'un de ces étalages bibliographiques qui étaient jadis à la mode. Non seulement l'érudition de M. Maigron offre des garanties sérieuses, mais elle déborde constamment en marge du sujet, et on devine que l'auteur a toutes les peines du monde à la contenir. Les professeurs et les critiques trouveront aisément dans *le Roman historique à l'époque romantique* une source de renseignements précieux.

L'aptitude à généraliser, la finesse des aperçus, l'art des rapprochements ingénieux dominent toute cette érudition laborieusement amassée. Déjà M. Maigron joue très convenablement des idées générales, il suit encore le système des autres, mais il prouve aussi qu'avant longtemps, il saura créer le sien.

L'esprit et l'ironie — une ironie qui décèle la force — percent, çà et là, malgré qu'on sente la crainte de la férule Sorbonnienne. Car messieurs les examinateurs n'aiment rien tant que de déployer leur esprit, aux dépens du candidat, devant un auditoire friand de littérature, mais ils admettent difficilement que le candidat ait de l'esprit. M. Maigron sait se défendre; il ne serait pas surprenant qu'il prît bientôt l'habitude de l'offensive.

Bref, par cette thèse, remarquable à bien des points de vue, il se place parmi les plus brillants d'entre les jeunes maîtres de l'Université.

Dans son genre, en effet, la thèse de M. Maigron est, à

quelques détails près, une œuvre parfaite, c'est une thèse type, qui cadre merveilleusement avec un ensemble de travaux antérieurs, en même temps qu'elle remplit un vide inesthétique; c'est un spécimen très curieux de l'orthodoxie littéraire sous laquelle se rangent, avec une docilité admirable, les libres esprits en quête de nouveautés.

Il me sera bien permis, je pense, de formuler quelques propositions légèrement, oh! très légèrement hérétiques.

Il y a quelques années, M. Brunetière s'est avisé d'appliquer à l'histoire de la littérature, la théorie de l'évolution. Hégel forcé d'expliquer Bossuet, Molière et Lamartine, ce n'est point là un spectable banal. Une telle méthode entraîne nécessairement la profondeur, que complète d'ailleurs l'érudition très remarquable et l'éloquence périodique et militante de M. Brunetière. Les lecteurs ravis assistent à l'éclosion, puis au développement, puis au dépérissement des genres littéraires, qui passent comme des fleurs, mais des fleurs cataloguées par un botaniste compétent.

Eh bien non, nous ne pouvons pas admettre ces sortes de classifications. La dialectique, la science et les autres mérites de M. Brunetière ont pu nous cacher, durant quelque temps, les vices de sa méthode. Il faut juger autrement les hommes, leurs livres et leurs œuvres, si on ne veut pas s'exposer à de graves mécomptes. M. Maigron traite le roman historique, comme M. Brunetière avait traité précédemment le théâtre du XVIIe siècle et les œuvres lyriques du XIXe. C'est pourquoi, il cherche des précurseurs à Walter Scott parmi les écrivains du XVIIe siècle, et il les trouve ou croit les trouver : Mme Durand, Scudéry et la Calprenède composèrent, en effet, nombre de rapsodies romanesques, censément historiques!

Sans compter qu'il eût été plus naturel d'étudier la généalogie intellectuelle de Walter Scott en Angleterre même, quelle relation logique peut-il bien exister entre le *Grand Cyrus* et *Ivanhoé?* La similitude des appellations ne doit pas nous cacher la différence des choses : les œuvres de Scudéry, de la Calprenède et de Mme Durand n'ont rien de commun avec les compositions de Walter Scott, de

même que rien dans le *Roman de la Rose* ou dans le *Roman de Renart* n'annonce les idylles de Georges Sand ou les études sociales de Balzac. Le substantif *roman* et l'épithéte *historique* n'ont ici aucune signification. Calprenède et Scudéry ont beau affirmer qu'ils recherchent la vraisemblance historique, il n'y a pas lieu de s'en émouvoir. D'abord, ils n'ont pas même l'idée de l'érudition archéologique, linguistique et littéraire que nos romanciers modernes sont si fiers de déployer. Puis, à dire vrai, ils ne prennent pas au sérieux les rares et très peu importants emprunts qu'ils font au passé ; ils se moquent, ou plutôt ils s'amusent. L'histoire, pour eux, représente un travestissement léger aux couleurs criardes, mais à demi transparent, en somme, et que, pour tout au monde, ils ne voudraient pas entièrement opaque. Scudéry dit fort bien : « Lorsque le mensonge et la vérité sont confondus par une main adroite, l'esprit a peine à les démêler et ne se porte pas aisément à détruire ce qui lui plaict. » Donc, au XVIIe siècle, auteurs de romans, personnages et lecteurs se trompaient très consciemment et très volontairement. Les héros s'habillaient en Perses ou en Romains, comme Louis XIV se costumait en Jupiter ; cela ne portait pas à conséquence. Si les auteurs de ces prétendues histoires antiques se piquaient sérieusement d'exactitude, c'était plutôt dans la peinture des mœurs de leur temps. La Jeanne d'Arc de Mme Durand, par exemple, parle et agit, comme une grande dame du XVIIe siècle. Supposez, en effet, qu'une héroïne de roman dont on vous cache le nom vient vous tenir le langage que voici : « J'entrai donc dans cette enceinte fatale, avec toutefois un peu de tremblement dans le cœur, et j'allais mettre le pied dans ma petite cabane quand je m'aperçus que ce n'était plus la même : celle-ci, plus grande était faite de bois de cèdre travaillé fort proprement, elle formait une jolie chambre... et toute la garniture d'une délicatesse à quoi je n'étais pas accoutumée... vingt cachets de senteurs étaient mêlés parmi des habits de bergère véritablement, mais d'une propreté et d'un goût exquis, etc., etc. » Personne ne se méprendra sur les inten-

tions de l'auteur : il est évident que cet auteur a voulu peindre, non pas le xve, mais le xviie siècle. On pourrait même soutenir que les romanciers du xviie siècle s'appliquaient à tenir une gageure dont la formule serait celle-ci : Affubler d'étiquettes et d'oripeaux vaguement antiques un monde aussi moderne que possible. Racine nous en fournit la preuve :

« Vous avez même oublié, écrit-il à Nicole, vous avez oublié que Mademoiselle de Scudéry avait fait une peinture avantageuse de Port-Royal dans sa *Clélie*. Cependant, j'avais ouï dire que vous aviez souffert patiemment qu'on vous eût loués dans ce livre horrible. L'on fit venir au *Désert* le volume qui parlait de vous. Il y courut de main en main, et tous les solitaires voulurent voir l'endroit où ils étaient traités d'illustres. »

Ce petit fait nous indique très exactement jusqu'à quel point les contemporains de Louis XIV se souciaient de la vraisemblance historique; ils se trouvaient fort bien dans leur siècle à eux, et ils ne voulaient pas en sortir.

Au contraire, Walter Scott élève de Chateaubriand avait, comme son maître, une âme toujours inquiète, une âme de désirs. Sentant très vivement les vulgarités, la platitude, la laideur de son milieu social, il aspirait sans cesse à sortir de son temps, il prétendait vivre toutes les vies du passé qui lui apparaissaient presque toutes belles et poétiques. Quelle joie pour lui de se croire, pendant quelques mois, une jacobite ardente ou un archer écossais de Louis XI, ou une compagne de Marie Stuart!

Bref, même si on ne tient pas compte des différences du talent, on ne peut rien imaginer de plus opposé à l'état d'esprit d'un Walter Scott que l'état d'esprit d'un romancier historique du dix-septième siècle. Cependant, si nous tenons pour vraie la méthode littéraire de M. Brunetière, adoptée par M. Maigron, il faut croire que les romans à peine ébauchés de celui-ci contiennent en germe les romans achevés, les chefs-d'œuvre de celui-là. Décidément, la doctrine de l'évolution est une belle chose.

Ce n'est pas que je blâme M. Maigron d'avoir écrit les

deux chapitres sur le courant idéaliste et le courant réaliste par lesquels s'ouvre son travail, ils sont bien trop intéressants ; mais je ne puis que les regarder comme des hors-d'œuvre. Cette prétendue genèse du roman historique n'est peut-être que de la mythologie littéraire.

Toujours occupés à contempler le développement organique d'un genre, les littérateurs de l'école de M. Brunetière négligent ou traitent incidemment certaines questions qui nous tiennent à cœur, à nous les tièdes admirateurs de l'évolution. M. Maigron définit magistralement, je crois, les lois du roman historique (1) ; il nous apprend et nous prouve que le roman de Walter Scott exerça une grande influence sur le romantisme. Je crains que M. Maigron, par sympathie pour son héros, ne laisse subsister ici ume confusion, et même, chose plus grave, ne commette unc injustice. Que Walter Scott ait vulgarisé le romantisme, c'est incontestable ; mais qu'il ait créé des formes nouvelles de sentir, il est permis d'en douter. Le père du romantisme, c'est Chateaubriand, comme Rousseau en est l'aïeul. Il nous importe peu que ses contemporains ne lui aient pas rendu justice, il nous importe peu que les succès de librairie obtenus par Walter Scott, succès sur lesquels insite trop M. Maigron, aient inspiré quelque dépit au père de *René*. Chateaubriand est un écrivain de tout premier ordre, un novateur, un créateur, un homme de génie, tandis que Walter Scott.................. Oui, Walter Scott, qu'est-il au juste ? M. Maigron rapproche quelquefois l'auteur de *l'Abbé* de Shakespeare et de Gœthe. Ce rapprochement a quelque chose d'un peu imprévu, voire même

(1) « Qu'est-ce donc cette conception et cette formule qui ont fait de lui un véritable créateur? Tout simplement, Walter Scott a traité le roman historique pour lui-même, c'est-à-dire qu'il en a complètement déplacé le centre d'intérêt... Pour les prédécesseurs de Walter Scott l'histoire n'est qu'un accessoire, au fond inutile, et qu'on peut détacher sans grand dommage pour le roman. A cette suppression, bien au contraire, l'œuvre gagnera en vraisemblance et en vérité... car il en est de l'histoire dans le roman comme de l'amour dans la tragédie, elle veut être traitée pour elle-même et non reléguée et avilie au rôle indigne d'embellissement. Il faut ou ne pas l'introduire dans l'œuvre ou lui donner la place qu'elle mérite. »

d'un peu choquant. Le roman historique n'a pas su conquérir, dans la république des lettres, un droit de cité absolument incontesté et officiel. S'il s'agit, en effet, d'étudier sérieusement l'histoire ce n'est pas à Walter Scott que nous irons nous adresser. Il ne nous déplaît pas d'arrêter notre attention, à la suite du baronnet écossais sur les locutions familières de Louis XI, sur les statuettes en plomb de son chapeau, sur sa canne et son pauvre accoutrement. Tout de même, Commines nous renseigne sur des dessous diplomatiques d'une tout autre importance, et si Commines ne suffit pas à notre curiosité, il nous est loisible de remonter plus haut dans l'histoire, afin d'étudier de plus près, dans leurs causes profondes, la chute de la maison de Bourgogne et le triomphe définitif de la maison de France. Le roman de Walter Scott représente un pavillon annexe de l'histoire, qu'il est agréable de visiter, quand on a un peu de temps à perdre, car il ne nous offre guère que des curiosités de vestiaire. Les prétentions historiques de l'auteur, ses tendances vulgarisatrices et pédagogiques ont enfin le tort de nous faire songer à la vulgarisation scientifique mise à la mode par certain romancier de nos jours. Je ne conteste pas l'érudition de Walter Scott, je demande seulement à ses admirateurs jusqu'à quel point il faut prendre au sérieux sa fonction historique. M. Maigron met sur le même plan Walter Scott et Augustin Thierry, ou plutôt, il fait d'Augustin Thierry l'élève de Walter Scott. D'abord, Augustin Thierry dans une phrase célèbre, s'est réclamé de Chateaubriand, et on ne voit pas pourquoi M. Maigron a contesté la portée de cette déclaration. En second lieu, sommes-nous bien sûrs d'apprécier, à leur juste valeur, les beautés pittoresques de l'histoire? La marqueterie de Barante, qu'on louait si fort il n'y a pas très longtemps, a singulièrement vieilli. Toutes ces couleurs vives que les historiens ont plaquées sur des faits anciens se faneront, à leur tour. L'histoire n'est peut-être pas autant qu'on l'a cru, un divertissement d'archéologue ou de coloriste : elle a pour mission principalement de nous fournir des idées générales

et des leçons politiques. On finira bien par établir une délimitation nette entre ses domaines et ceux de l'archéologie, ce qui amènera, je le crains, une dépréciation sensible des couleurs historiques.

Le paysage constitue un élément important du roman historique, tel que l'a créé Walter Scott. M. Maigron admire, et avec raison, la belle forêt de chênes dont la description orne le chapitre premier d'*Ivanhoé*. Je la citerai, après lui, au risque d'infirmer ainsi, d'avance, ma propre argumentation : « Le soleil se couchait sur une riche et gazonneuse clairière de cette forêt..., des centaines de chênes aux larges têtes, aux troncs ramassés, aux branches étendues, qui avaient peut-être été témoins de la marche triomphante des soldats romains, jetaient leurs rameaux robustes sur un épais tapis de la plus délicieuse verdure. Dans quelques endroits, ils étaient entremêlés de hêtres, de houx et de taillis de diverses essences, si étroitement serrés qu'ils interceptaient les rayons du soleil couchant; sur d'autres points ils s'isolaient, formant ces longues avenues dans l'entrelacement desquelles le regard aime à s'égarer, tandis que l'imagination les considère comme des sentiers menant à des aspects d'une solitude plus sauvage encore. Ici, les rouges rayons du soleil lançaient une lumière éparse et décolorée, qui ruisselait sur les branches brisées et les troncs moussus des arbres; là, ils illuminaient en brillantes fractions, les portions de terre jusqu'auxquelles ils se frayaient un chemin. Un vaste espace, ouvert au milieu de cette clairière, paraissait avoir été autrefois voué aux rites de la superstition des druides; car sur le sommet d'une éminence assez régulière pour paraître élevée par la main des hommes, il existait encore un cercle de pierres rudes et frustes de colossales proportions. »

Il convient de louer, sans réserve, cet effet de lumière à travers la forêt, qui n'est pas seulement beau, mais qui est à sa place ici, puisque nous sommes censés revivre une époque de mœurs sauvages. Il faut remarquer toutefois, que le paysage ne saurait occuper qu'une place secondaire

dans le roman historique auquel nous demandons, en somme, la résurrection de ce qui n'est plus et, par conséquent, quelque chose qui ne ressemble pas à ce que nous avons sous les yeux. Le paysage ne représente donc qu'un mérite littéraire que peut difficilement utiliser un auteur de romans historiques doué du génie descriptif le plus puissant. Mais Walter Scott est-il un peintre génial, et cette forêt de chênes tant louée, est-elle un chef-d'œuvre de premier ordre? Que nous en connaissons en France et ailleurs de *forestiers* habiles, depuis Ronsard jusqu'à Tolstoï et M. Theuriet! Quelques-uns de nos grands, poètes sans êtres des spécialistes, savent cependant faire frémir la ramure des grands arbres et remplissent notre âme, comme on disait autrefois, d'une religieuse terreur. Tel Lamartine. A côté de ses cèdres du Liban, arbres « plantés de de Dieu », la clairière de Walter Scott fait pitié.

Reste à l'actif de Walter Scott sa psychologie, et ici encore, je me servirai des exemples produits par M. Maigron. Voici, d'abord maître Holiday qui est réjouissant, je le reconnais, mais qui ne me paraît pas aussi typique qu'on veut bien nous le dire. Quelqu'un l'appelle pour ferrer un cheval.

« *Favete linguis*, répondit une voix partant de l'intérieur; je ne puis y aller maintenant, je suis dans le moment le moment le plus intéressant de mes études du matin. Et comme on insiste :

Quid mihi cum caballo ? — répond Holiday. — Je crois qu'il n'y a qu'un homme instruit dans le hundred (canton), et l'on ne peut ferrer un cheval sans lui ?

A ces mots, parut l'honnête pédagogue. Ses vêtements suffisaient pour le faire reconnaître en cette qualité (suit une description minutieuse du costume grotesque dont s'était affublé maître Holiday). En voyant un homme de l'air de Tressilian, qu'il était plus en état d'apprécier que les autres habitants de ce hameau, le pédagogue ôta son bonnet et lui dit en le saluant : *Salve domine. Intelligis ne linguam latinam?*

Tressilian voulut faire preuve de savoir, et il lui répon-

dit : *Latinae linguae haud penitus ignarus, venia tua, domine eruditissime, vernaculum libentius loquar.*

Cette réponse en latin produisit sur le maître d'école, le même effet que le signe des maçons produit, dit-on, sur les frères de la truelle. Il dit d'un ton solennel : Il pourrait paraître tout simple, *doctissime, domine,* de vous dire qu'à environ un mille *ab hoc tugurio*, se trouve le meilleur *faber ferrarius*, le plus habile maréchal qui ait jamais ferré un cheval... Quinlilien a dit : ... »

Est-ce un vrai personnage que Walter Scott nous présente ici, un personnage vivant comme un héros de Corneille ou une héroïne de Shakespeare? Il est difficile de le croire, quand nous nous rappelons nos écrivains français avec les jugements qu'on nous a appris à porter sur eux. L'écolier limousin de Rabelais s'exprime comme le pédagogue de Walter Scott ; nous n'avons garde cependant d'élever cette fantaisie de maître François à la hauteur d'un vrai caractère. Le *l'Intimé* de Racine cite Aristote *peri politicon* et humilie les dieux en vers latins, mais il est constant chez nous, que Racine, dans *les Plaideurs*, n'a pas esquissé un seul véritable caractère. Les droits de l'hospitalité littéraire ne nous font nullement un devoir de décerner à un Ecossais l'éloge que nous refusons à nos plus grands écrivains français. Il est vrai que Walter Scott a sur Racine, l'avantage de nous décrire longuement la taille, les traits et le costume de son héros, mais ces détails n'ont rien de commun avec la psychologie. Walter Scott laisse échapper un mot, un mot topique, où se trahissent à la fois et sa compétence dans les arts décoratifs et sa faiblesse en psychologie : « Les vêtements de l'honnête magister dit-il, suffisaient pour le faire reconnaître en cette qualité ». Je dis que quand un écrivain est préoccupé à ce point du costume de ses personnages, il néglige leurs sentiments et leurs pensées intimes : l'archéologue et le commissaire priseur priment chez lui le psychologue. Pareillement, le cadre, dans les romans de Walter Scott, a toujours plus d'importance que le portrait lui-même. « La vigoureuse, l'énergique et hautaine figure que celle de Flora

Mac Ivor! s'écrie avec raison M. Maigron et il ajoute : « Et la scène ravissante, lorsque près d'une cascade, non loin des bruyères, au milieu du plus romantique décor, la harpe dans les mains et sa belle chevelure noire flottant au vent, elle chante son loyalisme et son regret de ne pouvoir donner son cœur à Waverley » Je veux bien que ce romantique décor ait de charme, mais il n'entre pour rien dans la caractéristique de Flora Mac-Ivor. Près de la cascade et des bruyères on pourrait placer tout aussi bien Catherine Seyton ou Rose Bradwardine, lesquelles — naturellement — auraient la permission de chanter une autre romance.

Lorsque Walter Scott, malgré lui, j'imagine, entre dans la psychologie proprement dite de ses héros, il me paraît pas heureusement inspiré :

« Si j'étais le roi de France, — dit Quentin Durward, précisément à l'ombrageux souverain qu'il ne connaît pas encore (à Louis XI), je ne me donnerais pas tant de peine pour placer autour de ma demeure, des pièges et des trappes. Au lieu de cela, je tâcherais de gouverner si bien, que personne n'oserait en approcher avec de mauvaises intentions ; et quant à ceux qui y viendraient avec des sentiments de paix et d'affection, plus le nombre en serait grand, plus j'en serais charmé. »

Le compagnon de l'Ecossais regarda autour de lui d'un air alarmé et lui dit : « Silence, sire varlet au sac de velours, silence car j'ai oublié de vous dire que les feuilles de ces arbres ont des oreilles, et qu'elles rapportent dans le cabinet du roi, tout ce qu'elles entendent.

« Je m'en inquiète fort peu, répondit Quentin Duward. J'ai dans la bouche une langue écossaise, et elle est assez hardie pour dire ce que je pense en face du roi Louis : que Dieu le protège ! Et quant aux oreilles dont vous parlez, si je les voyais, sur une tête humaine, je les abattrais avec mon couteau de chasse. »

Le petit air guerrier du jeune Quentin caresse agréablement nos oreilles. On aime tant au XIXe siècle, les proclamations d'indépendance, surtout lorsqu'elles retentissent

dans des circonstances un peu dramatiques! Malheureusement, ici, toutes ces belles déclarations nous font l'effet d'un immense anachronisme. Qu'au lendemain du XVIIIe siècle, très épris, comme on sait, des idylles et aussi des utopies politiques, sir Walter Scott célèbre, en style fénelonien, les bienfaits de la paix et le bonheur des rois amis de leurs peuples, c'est assez naturel. Mais il est fort douteux qu'au XVe siècle, un pauvre diable d'Ecossais se fit de la royauté une conception aussi idéaliste et aussi belle. Mais où le héros de Walter Scott oublie absolument les dates, c'est lorsqu'il se vante, lui varlet, de pouvoir dire la vérité à Louis XI et se fait fort de couper les oreilles au représentant de la police royale. Ces bravades sentent leur XIXe siècle, et, si l'on y réfléchit, il est aisé de voir que Walter Scott s'est substitué lui-même à son petit Quentin.

De cet ensemble d'observations je serais tenté de conclure que les trois éléments, historique, pittoresque et psychologique, dont se compose le talent de Walter Scott, ne forment pas peut-être un tout absolument compact et solide.

Mais alors comment expliquer ce succès immense du romancier écossais qui pour s'attirer des lecteurs n'a jamais fait profession de trahir la vertu sur un papier coupable.

D'abord, j'ose insister pour qu'on ne m'attribue pas une pensée qui n'est pas la mienne. Walter Scott a un talent que personne ne conteste mais dont la nature n'est peut-être pas exactement déterminée, même après le remarquable travail de M. Maigron, et dont le rang donne lieu à de graves contestations. De même que Walter Scott a créé un genre hybride, de même il n'a pas su obtenir définitivement, dans l'histoire générale de la littérature, une place assurée. Il n'a pas assez de puissance et de profondeur pour être classé parmi les génies de premier ordre, il a trop de notoriété, ou si l'on veut de gloire pour être confondu avec les écrivains de second ordre. Il n'est qu'un mot, un mot très familier, qui convienne au baronnet écossais : il a eu de la chance.

N'est-ce pas en effet une bonne fortune d'exporter en

France, des romans moyenâgeux, au moment précis où le romantisme, comme une immense fête littéraire, bat son plein ? M. Maigron rend grâces à Walter Scott, des services très grands qu'il a rendus à la littérature française. J'inclinerais à penser au contraire, qu'il a bénéficié de l'état d'esprit créé par Chateaubriand et par le contact de l'esprit français avec les littératures anglaise et allemande.

Pour caractériser l'incroyable succès de son héros, M. Maigron trouve un mot qui n'est pas joli, mais qui est fort juste : *la vogue*. Encore faudrait-il laisser entendre ce qu'on pense de ce genre de succès ! M. Maigron écrit sans tristesse apparente : « C'est le moment où dans la presse française on ne parle vraiment plus que du grand Ecossais. Il concentre en lui toute l'attention du public ; pour lui seul les écrivains ne tarissent pas d'éloges ; tout pâlit près de ce grand rayonnement. Presque à chaque page des feuilles périodiques, son nom s'étale et flamboie. A peine rencontre-t-on, de loin en loin, timides et comme glissés en cachette, des noms autrefois glorieux ou qui sont appelés à le devenir. Pour un souvenir donné à Chateaubriand ou à Lamartine, il s'en trouve dix, vingt, dont l'objet est Walter Scott. Il n'y a pas d'écrivain dont *le Globe*, qui vient justement de se fonder, parle plus volontiers ni avec plus d'admiration. On fait le voyage d'Ecosse pour voir « le grand inconnu », et Edimbourg devient un pèlerinage littéraire. » Pourquoi M. Maigron n'ajoute-t-il pas qu'à cette même époque l'anglomanie sévissait en France et prenait toutes les formes ? On était persuadé que l'éloquence anglaise et la constitution anglaise portaient en elles-mêmes la vertu qui rend les peuples forts. En pleine Sorbonne, Villemain faisait applaudir l'Angleterre qui avait mis partout des gardes aux barrières de l'Océan, cependant qu'elle nous préparait de nouvelles humiliations, humiliations que devaient contresigner plus tard, comme ministres, les professeurs anglophiles de 1825. En vérité, dans cette admiration pour Walter Scott entrait une assez bonne part de snobisme.

Comme pour fortifier encore nos anxiétés littéraires, la

popularité facile qui s'attache aux romanciers est venue se mêler à la pure gloire conquise par le baronnet écossais. Quand un homme, eomme Spinosa ou Malebranche arrive à la grande notoriété, nous avons un peu le droit de croire *a priori* que cette notoriété est pure de tout mauvais al- alliage. Il n'en va pas de même des romanciers. Il paraît bien que la qualité de romancier n'exclut pas nécessairement le génie, puisque les hommes compétents nous l'affirment, mais elle rend difficile, très difficile le discernement du mérite supérieur. Alexandre Dumas père, Xavier de Montépin, Georges Ohnet et quelques autres ont joui d'une popularité que n'a jamais connue Pasteur. Il y a là de quoi inquiéter les admirateurs consciencieux et réfléchis de Walter Scott, et de tous les romanciers supérieurs. Ils ne sauront jamais, au juste, jusqu'à quel point, leurs grands hommes ne participent pas de l'infériorité littéraire du genre, au moyen duquel ils ont conquis une place dans la littérature.

Et à ce propos, il est à regretter que M. Maigron pour asseoir son panégyrique sur une base solide n'ait pas entrepris un plaidoyer, selon les règles, en faveur du roman. Si j'entends bien la majorité de nos critiques compétents, de même qu'un sonnet sans défaut vaut seul un long poème, de même un roman parfait vaut une tragédie irréprochable. A tout le moins un vaste cycle de beaux romans mérite autant d'admiration qu'un cycle épique; l'auteur de la *Comédie humaine* va de pair avec l'auteur de la *Divine comédie*.

J'ai de la peine à admettre cette égalité, mais je ne l'admets pas du tout, s'il s'agit du roman historique qui est, à proprement parler, un genre faux.

On aurait encore à faire valoir contre les romanciers certains griefs qui pour n'être pas d'ordre purement littéraire, ont tout de même leur importance. Au point de vue intellectuel, la lecture de leurs œuvres constitue-t-elle un gain ou une perte pour la France? Sans doute le roman compte quelques chefs-d'œuvre à son actif, il représente peut-être un instrument puissant de vulgarisation scienti-

fique ou historique ou géographique. Mais combien de fois ne fausse-t-il pas les données de l'expérience et du bon sens! Pour déprimer l'intelligence d'un peuple pour lui imposer une philosophie et une psychologie de concierge, il n'est rien comme un roman feuilleton de tel journal à cinq ou à dix centimes. Notez que chacun de ces journaux renferme maintenant deux ou trois rez-de-chaussée romanesques par jour, sans compter le supplément, censément littéraire, qui paraît une ou deux fois par semaine. Si le bon sens populaire résiste à cet abominable traitement, c'est qu'il est de constitution robuste.

Au point de vue moral, la lecture des romans produit des effets plutôt fâcheux, qu'on ne conteste guère d'ailleurs. Ces considérations, je le reconnais, ne rentrent qu'indirectement dans le travail de M. Maigron; ils se trouvera des lecteurs pour penser qu'elles n'y rentrent pas du tout. Ils pourraient se tromper. On a dit de Shakespeare qu'il est toute l'Angleterre, en ce sens que le peuple anglais a vécu pendant deux ou trois siècles, la vie pressentie par le puissant génie de Shakespeare. S'il est vrai que l'Angleterre contemporaine ait substitué Walter Scott à Shakespeare, comme nourriture intellectuelle, il ne faut pas se hâter de blâmer ceux qui croient prévoir, non pas la fin de Carthage, mais la fin de cette longue prospérité qui étonne tout l'univers.

Après avoir minutieusement étudié Walter Scott, M. Maigron juge en quelques chapitres assez succincts, les principaux auteurs français de romans historiques. Voici d'abord quelques illustres inconnus qui ont composé des romans célèbres jadis, je veux bien le croire, mais dont les titres et les sous-titres nous surprennent agréablement. Connaissez-vous le *Serf du XV*e *siècle* et le *Camisard?* Avez-vous lu jamais *Jean de Procida* ou les *Vêpres siciliennes?* Soupçonnez-vous *Julia Severa ou l'an 492?* M. Maigron a bien voulu lire toutes ces œuvres pour nous renseigner sur leur faiblesse et aussi pour pouvoir nous affirmer, en connaissance de cause, que le roman historique s'est organisé chez nous très lentement. Dont acte.

Le *Cinq-Mars* d'Alfred de Vigny fait l'objet d'un chapitre spécial intéressant et documenté. « La couleur locale y est si juste, elle a si bien pénétré toutes les parties de l'œuvre, qu'elle est remontée à la surface et s'est étendue à l'extérieur. Les personnages de *Cinq-Mars* ne se contentent pas d'avoir les sentiments et les goûts de leur époque, ils en ont encore les expressions et le style... C'est bien là le ton fier, dégagé, hautain, légèrement insolent, qu'affectaient alors les jeunes seigneurs, avec quelque chose de volontairement négligé et lâché, le ton d'un jeune cavalier qui d'une main friserait arrogamment sa moustache et de l'autre, soutiendrait à peine sa rapière, le col du pourpoint légèrement ouvert, le grand manteau flottant au vent, retenu d'une seule épaule et l'épée faisant cliquetis sur le pavé. Dangereux exemples et que les romantiques n'auront que trop de tendance à suivre dans leur frénésie de couleur locale. Walter Scott s'en était défendu par d'excellentes raisons et Vigny aurait bien dû imiter la réserve et la prudence de son maître. »

L'histoire du roman historique fournit à M. Maigron l'occasion de louer et peut-être de réhabiliter une œuvre très oubliée, la *Chronique du temps de Charles IX*. L'auteur de ce roman est Prosper Mérimée dont la fortune littéraire a subi, comme on sait, beaucoup de vicissitudes. M. Maigron loue d'abord chez Mérimée l'érudition historique. Il le félicite en second lieu, d'avoir réduit l'intrigue romanesque à son minimum. « Tout ce qu'on peut demander, à un écrivain de ce genre, c'est, en effet, de créer un lien léger entre les tableaux pour lesquels seuls le roman est fait. » Enfin, les personnages historiques ont le bon goût de ne pas usurper le premier rang, dans la *Chronique du temps de Charles IX :* ils s'effacent très gracieusement devant des personnages inférieurs qui occupent ainsi le devant de la scène littéraire. Toutes ces règles du genre, auxquelles de nos jours, on attache une grande importance, paraissent assez plausibles, elles constituent peut-être un critérium qui deviendra classique. Si donc, grâce à la thèse de M. Maigron, la *Chronique du temps de*

Charles IX rentre définitivement dans la littérature officielle, d'où elle était sortie par la négligence ou l'incompétence des critiques, nous nous en réjouissons bien volontiers. A dire vrai cependant, il semble difficile que ce roman redevienne populaire. M. Maigron l'a lu et très attentivement. Qui donc encore l'a lu? (Je parle de nos contemporains) et qui le lira ?

Le tableau des mœurs religieuses du XVIe siècle, qui inspire à M. Maigron une admiration très vive, me parait, au contraire, de qualité fort douteuse. On voit une certaine Diane de Turgis élever la sentimentalité et la sensualité à la hauteur d'une méthode d'apostolat. Ces sortes de mélanges ne sont pas rares dans les répugnantes productions littéraires de nos jours ; jusqu'à quel point étaient-ils en usage dans les histoires amoureuses du XVIe siècle ? La galanterie affectait, au temps de François Ier et de Charles IX, un caractère païen, et nous ne devons pas oublier qu'elle était pratiquée par des héros robustes, qui ignoraient également l'anémie et le romantisme. *La Chronique de Charles IX* prouverait, en somme, que Mérimée portait en son âme quelques-uns des sentiments malsains qui s'épanouissent dans les œuvres décadentes ; il faudrait le considérer comme un précurseur de Verlaine. A coup sûr, l'épisode de Diane de Turgis ne devrait pas trouver sa place dans un panégyrique du roman historique.

Où j'applaudis M. Maigron sans réserve, c'est lorsqu'il juge avec respect, mais aussi avec indépendance, l'œuvre célèbre et trop vantée de Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris*. Quel beau chapitre ! et que je voudrais bien que fussent popularisées les idées très justes dont il contient le développement et la preuve. Ne pouvant le citer tout entier, du moins j'en donnerai une analyse très étendue.

M. Maigron établit d'abord, avec documents à l'appui, que non seulement Victor Hugo n'a jamais eu le loisir d'étudier à fond le moyen âge, mais encore qu'il a « improvisé », il faudrait peut-être dire bâclé *Notre-Dame de Paris*.

Notre-Dame de Paris est le produit d'un engagement

contracté plus de trois ans avant 1830, et qu'une impitoyable tyrannie de libraire a réclamé de M. Victor Hugo, alors que toutes ses sympathies d'homme et de poète l'appelaient ailleurs que dans le moyen âge..... « Oh ! vous qui avez plaint Asmodée enfermé dans la bouteille du nécroman, vous plaindrez aussi le génie de Victor Hugo captif dans l'étroit comptoir du libraire Gosselin ». Le livre, écrivait Victor Hugo lui-même, à V. Pavie, le livre n'a aucune prétention historique, si ce n'est de peindre peut-être avec quelque science et quelque conscience, l'état des mœurs, des croyances, des lois, des arts, de la civilisation enfin, au xv[e] siècle. Au reste, ce n'est pas là ce qui importe dans le livre. S'il a un mérite, c'est d'être une œuvre d'imagination, de caprice, de fantaisie.

La modestie de Victor Hugo n'a rien d'excessif. « Le moindre danger auquel s'expose une peinture de mœurs toute en aperçus et échappées, dit M. Maigron, est d'être insuffisante, et *Notre-Dame de Paris* ne l'a point évité. Les mœurs populaires elles-mêmes qui sont bien, sur ce point particulier, la partie du roman la plus considérable et la plus soignée, en offrent une preuve assez forte et vraiment curieuse. L'auteur nous les montre dans toute une série de tableaux : représentation d'un mystère, fête des Fous, cour des Miracles, pilori et supplice en place de Grève. Mais c'est toujours à ce qu'elles ont de superficiel et d'extérieur que le peintre s'arrête. Certes, le spectacle du *Bon Jugement de Madame la Vierge Marie*, la description de la place forte des truands, celle de la procession grotesque dont Quasimodo est le héros difforme, sont des pages incomparables de netteté et de relief, et d'admirables eaux-fortes. En pénétrez-vous plus profondément dans l'âme des personnages ? Connaissez-vous mieux leurs sentiments ? Avez-vous une intelligence plus nette de ces énormes bouffonneries que devait alors tolérer l'Eglise ? et si vous savez plus exactement ce dont les truands peuvent être capables, savez-vous avec la même exactitude ce que c'est qu'un truand et comment on le devient ? »

Poursuivant son calme et fort réquisitoire, M. Maigron

démontre ensuite que Victor Hugo n'a pas été plus heureux ni plus habile dans la connaissance et l'analyse des types particuliers que dans la peinture des mœurs générales. « Hugo n'a pas écrit son roman pour ressusciter une société et une époque. Il n'en a étudié ni les mœurs, ni les personnages. Mais dans un roman historique les uns et les autres sont indispensables. De toute nécessité donc, les unes seront à peu près fausses et les autres à peu près inexacts. *Notre-Dame* en est une démonstration éclatante... Claude Frollo, par exemple, s'il est vrai comme personnage particulier, cesse de l'être dès que l'écrivain, volontairement ou non, a l'air d'en faire un type général, et c'est cette impression que par le seul fait de l'isolement, le misérable rival de Phœbus et de Quasimodo arrive tout de suite à produire. Il fallait donc, ou l'entourer d'autres prêtres dont l'esprit simple ou la piété douce auraient donné d'ailleurs le plus saisissant relief à cette ardeur farouche et à cet orgueil rigide, ou n'en pas faire le personnage principal de l'œuvre ».

Enfin, M. Maigron s'approprie et développe ingénieusement la double appréciation d'Alfred Nettement et de Gustave Planche : « Les pierres pensent, sentent, souffrent, soupirent dans ce poème de Notre-Dame, les hommes gravitent. L'âme est ainsi déplacée ; elle quitte l'homme pour animer la pierre (1)..... La pierre et l'étoffe sont les principaux, je devrais dire les seuls acteurs de ce livre..... L'homme n'est qu'un point sur la pierre, il remplit l'étoffe et sert à la montrer (2). Jugements sévères ? non pas, mais jugements vrais, que corrobore, sans s'en douter, Victor Hugo lui-même, lorsqu'il décrit l'escalade de Notre-Dame par les truands : « On eût dit que quelque autre église avait envoyé à l'assaut de Notre-Dame ses gorgones, ses dogues, ses drées, ses démons, ses sculptures les plus fantastiques. C'était comme une couche de monstres vivants sur les monstres de pierre de la façade. »

Resterait à étudier, à déterminer, à qualifier enfin ce

(1) Alfred Nettement. *La Littérature sous le gouvernement de juillet.*

(2) G. Planche. *Revue des Deux-Mondes*, 1838.

contraste éclatant qu'offre l'esprit de Victor Hugo. Jamais homme ne s'est formé du monde extérieur *des choses* une vision aussi belle : jamais écrivain n'a aussi peu compris le cœur humain, jamais écrivain n'a été aussi peu philosophe, au vrai sens du mot. Cependant, le problème a son importance, il doit renfermer dans ses conclusions le principe qui nous permettra de juger le XIXe siècle.

Ah ! si M. Maigron osait ! il aurait une belle œuvre à entreprendre qu'il ne lui serait peut-être pas impossible de mener à terme. Ce qu'il a fait pour *Notre-Dame*, pourquoi ne le tenterait-il pas pour l'œuvre entière de Victor Hugo. Le moment est peut-être venu de donner quelques coups de pioche dans le monument et de dire : là est le marbre de Paros, ici vous ne trouverez que du platras. Naturellement, les hugolâtres crieront au sacrilège. Mais nous n'avons que faire de la superstition en littérature, nous avons besoin de clarté, de vérité, d'honnêteté et de courage. Le jeune critique qui osera s'attaquer à Hugo s'attirera de terribles colères, peut-être d'officiels anathèmes, mais il finira par triompher, cela ne fait aucun doute. Il ne s'agit pas de contester le génie de Victor Hugo mais il faut en déterminer les limites. Les mauvais plaisants auront beau jeu contre le jeune critique assez candide pour *tomber* Victor Hugo. Les mauvais plaisants rempliront, comme toujours, une fonction peu glorieuse mais nécessaire, et le jeune critique rendra service à son pays. Car enfin, de ce que Victor Hugo est peut-être le plus grand peintre des temps modernes, il ne s'ensuit pas qu'il ait eu le droit de se poser en Conducteur des peuples. Personne peut-être n'a émis, autant que lui, de pompeuses et malsaines niaiseries. Qu'on ose donc dire, une bonne fois pour toutes, en quoi consiste son génie puissant et beau mais extrêmement limité, malgré les apparences de variété sous lesquelles il se cache. M. Maigron a écrit à propos de Notre-Dame de Paris : « L'art de l'écrivain d'une si vigoureuse puissance à décrire et à faire voir la réalités extérieures, néglige volontiers l'intérieur, il n'éclaire que les surfaces sans pénétrer jusqu'au dessous.... »

Est-ce que *Notre-Dame de Paris* est une exception dans l'œuvre de Victor Hugo ? Il y aurait lieu d'en être surpris ; en tout cas, nous serions reconnaissants à la critique de nous dire pourquoi.

Si, au contraire, les défauts graves, très graves, qui déparent *Notre-Dame de Paris*, nous les retrouvons dans tous ou presque tous les autres écrits, qui ne voit qu'un travail immense et relativement facile s'offre, pour ainsi parler, de lui-même, à la légitime ambition des jeunes littérateurs.

Victor Hugo a mis beaucoup d'obscurité, beaucoup de sentiments malsains, et surtout une désolante vulgarité dans nombre d'âmes contemporaines.

Abbé DELFOUR.



L'ALEXANDRIN

CHEZ

VICTOR HUGO

Des poètes ou chefs d'école qui ont présidé à l'évolution et à l'histoire du vers français, Victor Hugo est celui dont l'influence a été la plus décisive. Voilà ce que les critiques proclament en chœur; peut-être même ne serait-il pas absolument impossible qu'ils le pensent. Aussi bien le dieu — c'est l'auteur d'*Hernani* que je veux dire — n'a-t-il pas attendu que ses adorateurs lui fissent brûler l'encens familier : il a entonné en son honneur le péan sacré, dont voici quelques versets liturgiques :

J'ai disloqué ce grand niais d'alexandrin... (1)
Nous faisons basculer la balance hémistiche.
C'est vrai, maudissez-nous. Le vers, qui sur son front
Jadis portait toujours douze plumes en rond,
Et sans cesse sautait sur la double raquette
Qu'on nomme prosodie et qu'on nomme étiquette,
Rompt désormais la règle et trompe le ciseau,
Et s'échappe, volant qui se change en oiseau,
De la cage césure, et fuit vers la ravine,
Et vole dans les cieux, alouette divine (2).

(1) *Quelques mots à un autre : Contemplations*, I, Autrefois.
(2) *Réponse à un acte d'accusation : Contemplations*, I, Autrefois.

Ce sont là des métaphores, et cent figures de littérature ne valent pas une raison. Les romantiques, en général, et V. Hugo en particulier, ont dit beaucoup trop de bien de leurs vers qui ne méritaient point cet excès d'honneur; beaucoup trop de mal des vers classiques qui ne méritaient pas tant d'indignité. Molière, Lafontaine, Racine nous avaient révélé toutes les ressources de ce « grand niais d'alexandrin »; tandis que le vers romantique, par une évolution fatale, est arrivé à je ne sais quel assemblage informe de syllabes, que les décadents, par tradition, appellent encore du nom de vers. A Dieu ne plaise que je veuille ici méconnaître les innovations heureuses introduites par l'école poétique de 1830 dans notre prosodie, ou rendre V. Hugo responsable de toutes les bizarreries des versificateurs modernes. Il les eût désavouées, personne n'en doute; et cependant il reste le premier coupable pour avoir, le premier, emboîté le pas dans le chemin des innovations malheureuses.

Quelques imitateurs, sot bétail, je l'avoue,

ont rendu un mauvais service à Olympio; ces enfants terribles ont exagéré jusqu'au ridicule les gestes augustes et pontifiants du Maître; la caricature a fait entrevoir les défauts du modèle en les grossissant d'une manière brutale. Une étude attentive de l'alexandrin (1) chez V. Hugo pourra aider à faire le départ des responsabilités : recherches puériles de nouveautés bizarres, culte précieux de la forme, mépris du fond, rimes riches, pensées pauvres, rythmes presque impalpables dans des vers flasques et désarticulés, tout cela se découvrira en germe dans les œuvres de l'aïeul.

(1) Nous nous bornons ici à l'étude de l'alexandrin parce que c'est le vers que V. Hugo a le plus fréquemment employé; parce que les innovations hasardées par notre poète ne se remarquent guère que dans l'alexandrin; cependant il y aurait une étude à faire sur l'emploi des autres vers chez V. Hugo; bien que les vers de moins de dix pieds échappent par essence à la plupart des nouveautés introduites par Hugo dans l'alexandrin, notre poète néanmoins y a laissé sa marque.

Nous trouverons, chemin faisant, d'heureuses innovations dans l'œuvre de notre poète; avec lui il faut s'attendre à tout, et ne point s'étonner de rencontrer d'exquises trouvailles à côté d'impardonnables oublis : espérons que le plaisir de la critique, quoi qu'en dise La Bruyère, ne nous ôtera point celui d'être vivement touché de très belles choses.

I

LA RIME CHEZ VICTOR HUGO

La rime, dans les vers français, n'est pas ce qu'un vain peuple pense ; elle n'a pas été inventée par le dieu des vers pour mettre Boileau à la gêne et décourager tous les « rimeurs françois » ; elle ne mérite pas non plus les aristocratiques dédains d'un Fénelon, qui la trouve un peu bien monotone ; la rime n'a jamais offert de difficultés sérieuses aux vrais poètes, et contribue pour une grande part à l'harmonie du vers. L'oreille exercée des rhéteurs grecs avait déjà senti le plaisir que procure le rapprochechement de deux sons identiques ; chez eux, les périodes nombreuses et savamment cadencées demandaient à la rime (*homœoteleuton*) de renforcer la sonorité des clausules (1). C'est grâce à la rime que la loi des XII Tables faisait pénétrer ses sentences dans le cerveau noué des paysans latins. Ce retour de phonèmes semblables n'est donc pas une recherche puérile, un jeu de casse-tête chinois à l'usage des mandarins désœuvrés ; l'homophonie des finales aide puissamment l'oreille à saisir rapidement les rythmes, pique la curiosité de l'esprit, et entre comme élément essentiel dans l'économie de notre français ; elle est comme un point de repère dans la période musicale du vers. Ainsi des mé-

(1) Cf. *le Panégyrique d'Athènes* d'Isocrate, où la rime est très visiblement recherchée dans l'exorde.

daillons, pour le plaisir de l'œil, s'enlacent à des ornements d'architecture; ainsi des guirlandes sont suspendues par intervalles à une gemme ou fixées par un clou d'or.

Ce n'est pas précisément V. Hugo qui a vu le premier dans la rime un élément de beauté pour le vers; déjà les poètes de la Pléiade, avertis par leur conscience artistique, demandaient que la rime fût riche et sonore (1). Mais l'honneur qui lui revient est d'avoir le premier réalisé dans ses œuvres, sans défaillance durant une carrière poétique de plus de soixante ans, ce que d'autres n'avaient fait que recommander, sans se soucier autrement de joindre l'exemple au précepte. A partir de Victor Hugo la rime riche entre définitivement dans les habitudes de la versification française; et les poètes, pour peu qu'ils soient soucieux de leur art, ne pourront plus désormais se dérober aux exigences, quelquefois tyranniques, de la consonne d'appui.

Déjà dans le recueil des *Odes et Ballades* (2) la préoccu-

(1) Nous ne parlons pas des poètes du moyen âge qui tous employaient l'assonance avec une scrupuleuse délicatesse, distinguant avec infiniment de précision toutes les nuances des sons; nos érudits modernes pour reconnaître la valeur de certaines voyelles n'ont pas de critérium plus sûr que les laisses de nos vieux trouvères et l'emploi impeccable de l'assonance.

Rappelons encore, pour mémoire, les exercices de versification et les tours de force plus que funambulesques des grands Rhétoricqueurs. La rime y tient une place prépondérante. Cf. *Art de dicter*, d'Eustache DESCHAMPS, 1392; *Art et science de rhétorique*, par Henri de CROY, 1493; *Grand et vray art de pleine rhétorique*, de Pierre FABRI, 1521; *Art poétique français* de Thomas SIBILET, 1545; où l'on nous expose copieusement les règles des rimes léonine, équivoquée, enchaînée, entrelacée, annexée, couronnée, croisée, fratrisée, empérière, batelée, concatenée, renforcée, senée, inverse, disjointe, contradictoire, sans parler de la rime rétrograde :

A mesure ma dame ruse m'a (!!!).

(2) Victor Hugo fut lié de très bonne heure avec Sainte-Beuve qui débuta par un livre sur le XVIe siècle. Le critique eut-il une influence sur le poète? Le fit-il pénétrer, comme on l'a dit, dans l'intimité des poètes de la Pléaide et surtout de Ronsard? Ce n'est guère en effet qu'à partir de 1827, que Hugo s'inspira des procédés d'une poétique nouvelle. Cela est très possible : nous n'en savons rien; ce qui est hors de doute, c'est que pour rimer richement, V. Hugo n'a pas attendu les conseils de son ami.

pation de la rime riche se fait visiblement sentir. Il y a çà et là telle pièce que ne désavoueraient pas nos doctes Parnassiens (1). Je sais bien qu'on pourrait citer nombre de strophes pauvrement rimées ; à quoi l'on pourrait répondre qu'un jeune poète ne saurait penser à tout. Quoi qu'il en soit, à partir de la publication des *Orientales*, ce n'est plus qu'à titre de rares exceptions qu'apparaîtront dans l'œuvre du poète les suites plus ou moins longues de rimes pauvres; on ne relèverait pas beaucoup de strophes dans le genre de celle-ci :

Dans les champs de luzerne et dans les champs de fèves,
Les vagues papillons errent pareils aux rêves;
Le blé vert sort des sillons bruns;
Et les abeilles d'or courent à la pervenche,
Au thym, au liseron qui tend son urne blanche
A ces buveuses de parfums (2).

Il est presque inutile de faire observer qu'il n'y a à peu près pas de rimes pauvres chez notre poète, qui s'oublie rarement jusqu'à écrire :

(1) Cf. *Odes et Ballades*, L. I, od. 1re, IV.

(2) *Contemplations*, L. IIe, XXII. — Tout article *sérieux* doit offrir à ses lecteurs un peu de statistique : cela paraît tout de suite plus documenté, plus germanique, et c'est toujours bien porté; voici des chiffres : dans les *Orientales*, la proportion des rimes suffisantes par rapport aux rimes riches est de 1/2,58, c'est-à-dire qu'il y a à peu près cinq rimes riches pour deux rimes suffisantes ; dans les *Voix intérieures*, la proportion est de 1/2,16 ; dans *Hernani*, 1/1,58 ; dans les principales pièces de la *Légende des Siècles*, 1/2,58 ; dans *l'Art d'être Grand-Père*, 1/2,90. Même les dernières productions du poète sont irréprochables à ce point de vue. *Dieu*, offre une proportion de 1/2,38 ; *la Pitié suprême*, 1/2,34 ; *Religion et religions*, *l'Ane*, 1/2,63.
La comparaison avec les poètes classiques est particulièrement instructive : Dans *Athalie*, par exemple, la proportion des rimes suffisantes par rapport aux rimes riches est de 1/0,74 ; dans *le Cid*, de 1/0,76. Par conséquent, en moyenne, sur un même nombre de vers, les poètes classiques offrent trois rimes riches et V. Hugo dix. Encore avons-nous choisi entre les meilleures pièces du théâtre classique pour calculer notre moyenne. *Les Plaideurs*, par exemple, pour une rime riche présentent trois rimes suffisantes.

Et permet à D*** de ressembler aux chiens.
Pauvres chiens ! — Selon l'Inde et les maniché-ens...
(*Art d'être grand-père.*)

ou à faire rimer *lié* et *solimanieh*, *sourcils* et *Némésis*.

L'absence de la consonne d'appui est compensée en général par un effet de sonorité piquant, bizarre (*jungles*, *ongles*); ou par le rapprochement de consonnes offrant le même timbre. En tout cas, V. Hugo évite soigneusement la rime facile qui accouple deux adjectifs, deux adverbes, ou encore deux mots à désinence banale (1). La règle par excellence pour lui, est le principe de dissimilation ; et ce qu'il lui faut à la fin de ses vers, ce sont des sons identiques avec des mots de nature ou de sens absolument différents. Ce qu'il aime encore ce sont les mots extraordinaires, les sons exotiques ou rares (2); avec lui le trésor des rimes s'est considérablement enrichi; pas de mot si curieux, pas de son si étrange dont notre poète ne trouve le moyen de tirer une rime; le vocabulaire qu'il possède est d'une incomparable richesse et grâce à cette ressource, l'association des sons se fait chez lui avec une prodigieuse facilité.

A quoi bon être
Un de ces Pharaons, ébauche des sultans,
Qui dans la profondeur ténébreuse des temps
Jettent la lueur vague et sombre de leurs mitres ?
A quoi bon être Arsès, Darius, Armamithres,
Cyaxare, Séthos, Dardanus, Dercylas,
Xercès, Nabonassar, Asar-Addon, hélas!
On a des légions qu'à la guerre on exerce;

(1) Dans *le Régiment du baron Madruce* (*Légende des Siècles*) on trouve à trois reprises ce genre de rime : *ruissellement*, *dévoûment*, *firmament*, *paiement*, *abaissement*, *enseignement;* c'est là un fait exceptionnel chez Victor Hugo.

(2) On peut reconnaître cette tendance même dans les *Odes et Ballades* (L. II, ode 7e).

Préparez, Castillans, des fêtes solennelles,
Des murs de Saragosse aux champs d'Almonacid.
Mêlez à nos lauriers vos palmes fraternelles ;
Chantez Bayard ; — Chantons le Cid !

On est Antiochus, Chosroès, Artaxerce,
Sésostris, Annibal, Astyage, Sylla,
Achille, Omar, César, on meurt, sachez cela.
(*Légende des siècles :* Zim-Zizimi).

V. Hugo ne veut pas seulement que la rime soit riche, curieuse, rare ; il veut qu'à sa valeur rythmique elle joigne une valeur musicale ; aussi n'oublie-t-il pas de lui donner sa partie en orchestrant le vers : tantôt ce sont des finales au son grêle ; tantôt ce sont des sonorités éteintes à dessein ; souvent des désinences bien timbrées qui éclatent comme des appels de fanfare :

Le héros, le vaillant, le seigneur des pavois,
S'écria Jabias, c'est vous qu'ainsi je vois !
Quoi ! c'est vous qui n'avez qu'à vous mettre en campagne
Et qu'à dire : Partons ! pour donner à l'Espagne,
D'Avis à Gibraltar, d'Algarve à Cadafal,
O grand Cid, le frisson du clairon triomphal,
Et pour faire accourir au-dessus de vos tentes,
Ailes au vent, l'essaim des victoires chantantes !
(*Légende des Siècles :* Bivar).

Victor Hugo était trop artiste pour demander à la rime des ressources musicales qu'elle n'eût pu lui donner qu'au mépris du bon sens. Il eut bien la tentation de chercher des combinaisons nouvelles :

Je veille, ne crains rien. J'attends que tu t'endormes.
Les anges sur ton front viendront poser leurs bouches.
Je ne veux pas sur toi d'un rêve ayant des formes
Farouches.
(*Art d'être Grand-Père*).

Mais le poète vit qu'il faisait fausse route et que l'originalité le menait à la bizarrerie. Il renonça à ces suites flasques et énervées de rimes féminines, comme nos vieux poètes y avaient renoncé.

Maintenant que nous avons constaté chez notre poète ce souci scrupuleux de la rime riche, artistique, musicale et rare, il ne sera peut-être pas hors de propos de nous

demander quel est le critérium qui l'a guidé dans le choix de ses rimes, et à quel principe il a obéi, par réflexion ou par instinct.

Tous les métriciens s'accordent à dire que la rime s'adresse à l'oreille et n'est point faite pour l'œil ; c'est là un principe de toute évidence (1). Victor Hugo néanmoins l'a souvent oublié. A force de le lire, on finit par se rendre compte que souvent le poète voyait la rime passer devant ses yeux, plus qu'il ne l'entendait chanter à son oreille. Pour ce visionnaire les mots eux-mêmes s'animaient, prenaient un corps, avaient une physionomie dont il voyait distinctement les contours et le coloris. De là, chez lui, le nombre incalculable de rimes riches pour l'œil, et en réalité simplement suffisantes pour l'oreille.

Un prêtre est avec eux qui lit son brévi-aire.
Entre eux et Compostelle ils ont mis la ri-vière.
(*Légende des Siècles :* Petit roi de Galice).

Il y a là comme un phénomène d'optique qui trompe le versificateur séduit par une ressemblance tout extérieure et superficielle. En réalité, la rime n'est point riche pour l'oreille ; mais le dessin des deux mots offrant des lignes identiques ne laisse pas que d'être un plaisir pour les yeux.

Son dos sombre où l'on peut compter les nœuds du fouet.
Tandis qu'au loin le vent ténébreux secou-ait..... (2)
(*Pitié Suprême*).

A côté des rimes de ce genre, il y a celles qui sont absolument défectueuses pour l'oreille : on est étonnée de les rencontrer en si grand nombre chez Victor Hugo. Ici

(1) Si l'on rime pour l'œil, il faudra aussi faire tout le vers pour l'œil; et l'idéal de la versification française sera une suite de lignes de même longueur rigidement alignées au cordeau ; avec cela, il faudra saluer, comme le *nec plus ultra* de la rime riche, des vers dans le goût de ceux-ci :

Les Fils Dubois à Bône scient
Les fils du bois à bon escient.

(2) Citons encore questi-ons et discu-tions ; pluvi-eux et vieux ; suivi-ssions et superstiti-ons.

encore c'est un phénomène de vision qui abuse le poète : quand il fait rimer *rieur* et *monsieur*, *plusieurs* et *messieurs*, les *œufs* et *neufs*, il faut bien croire qu'il est, une fois de plus, séduit par la ressemblance extérieure des vocables, à moins d'admettre chez cet artiste un sans-gêne auquel il ne nous a guère habitués et dont les plus méchants rimeurs d'antan nous ont à peine donné l'exemple ; car il fait rimer, sans sourciller, des finales brèves avec des finales longues : *pâle* et *fatale ; homme* et *Sodome ; crâne* et *manne ;* il accouple régulièrement des sons très différents : *Helios* et *in-folios ; Pharès* et *effarés ; Melitus* et *vertus ; là haut* et *Sabaoth ; sanglots* et *Pangloss* (1). On voit donc que Victor Hugo n'a pas pour principe de rimer exclusivement pour l'oreille ; trop souvent, dans les finales de ses vers, il sacrifie l'élément musical à l'élément plastique ; chose étrange, il fera volontiers passer l'accessoire avant l'essentiel ; périsse plutôt l'homophonie de la rime (*crocs* et *sépulchraux ; châtias* et *Mathias ; Paphos* et *faux ; Paros* et *caporaux*), mais respect à la sacrosainte consonne d'appui (2).

Si Victor Hugo ne s'est jamais astreint à rimer pour l'oreille — en quoi il a eu tort incontestablement — il ne s'est pas préoccupé davantage de rimer pour les yeux. Le cas n'est point pendable, il est plutôt réjouissant. Nous avons ainsi une foule de rimes dont les contours plastiques sont aussi différents qu'on peu le souhaiter ; cela rime tout

(1) Il arrive ainsi que ce sont les rimes masculines qui donnent à l'oreille l'impression d'une finale atone ; les rimes féminines, celles d'une finale accentuée :

Que les Populicains à Sens furent vaincus ;
Comment Manès d'abord s'appela Curbicus ;
Que sur la langue Apis avait un scarabée ;
Que Paschasin était évêque à Lilybée,
Et que Paschase, abbé de Corvey, fut traduit
Par le père Sirmond en seize cent dix-huit.

(*L'Ane*).

(2) Voici d'autres rimes dans le même goût : *Naxos* et *oiseaux ; Metz* et *jamais ; Teutatès* et *étais ; nuit* et *Henri Huit ; Mars* et *cauchemars ; zéniths* et *infinis ; Seth* et *s'épanouissait.* Quant à *Cervantès* qui rime avec *servantes* c'est une distraction énorme, à moins que le poète ne veuille se moquer du monde.

de même, voire richement, et c'est assez drôle; mais ce n'est que drôle :

> Le monstre grandissait et grandissait sans cesse;
> Et je ne savais plus ce que c'était. Etait-ce
> Une montagne, une hydre, un gouffre, une cité ?
> (*Dieu*).

Entre ces deux rimes, il n'y a guère que l'e muet de commun. Voici qui est aussi curieux dans un autre genre :

> O Révolution, anarchie, il vous semble
> Que l'alphabet lui-même entre vos pattes tremble,
> Que l'F et que le B vont se prendre de bec,
> Que l'O tourne sa roue aux cornes de l'Y.
> (*L'Ane*).

On comprend parfaitement que, dans des vers de ce genre, le poète ne se mette pas en peine d'énoncer la moindre idée : de pareilles rimes valent tout un poème. O Maître, pour l'amour de l'Y, souffrez que nous parlions d'autre chose.

Ainsi donc, l'auteur de la *Légende des siècles* a eu l'amour fervent de la rime riche, s'adressant tantôt à l'oreille, ce qui est louable, tantôt à l'œil, ce qui est plus inquiétant; le culte de la consonne d'appui est la seule religion à laquelle Victor Hugo soit resté obstinément fidèle. Nous avons vu qu'à cet ornement du vers — très médiocre à notre humble avis — il avait sacrifié souvent des qualités essentielles : telle une mère a parfois des tendresses inexplicables pour celui de ses enfants qui les mérite le moins. Il nous reste à examiner maintenant quelle a été l'influence de la rime riche sur l'alexandrin de Victor Hugo.

(1) Des rimes de ce genre sont fréquentes chez Victor Hugo, par exemple : *sagesse* et *qu'est-ce*, qui est faible; *qu'est-ce* et *caisse*, qui est l'idéal du genre ; ou encore :

> Une doctrine vient criant qu'est-ce que c'est?
> Et passe en redisant ce que l'autre disait.
>
> Ciel morne! L'être est-il parce que la vue est?
> Je sens sous l'infini ce fantôme muet.

« On ne fait pas d'omelette sans casser des œufs », dit un proverbe; et les proverbes sont pétris de bon sens. Nous osons nous demander, en d'autres termes, si notre poète, pour courir après la rime riche, ne s'est pas quelquefois écarté du bon sens; car enfin, la pensée ne naît pas naturellement sous la forme d'un vers, pas plus dans le cerveau des poètes que dans celui des autres mortels; les sentiments ne jaillissent point du cœur sous forme rythmique, scandant la mesure et s'aiguisant en finale plus ou moins richement rimée, comme jadis

Du front de Jupiter s'est Minerve élancée.

C'est quelquefois d'une manière inconsciente, instinctive, que l'idée se coule dans le moule du vers; mais enfin il faut qu'elle s'adapte à une mesure qui ne lui est pas naturelle; le poète, nouveau Procuste, étire la matière insuffisante ou tranche dans le vif, s'il faut la réduire aux justes proportions. Quand cette difficulté se complique d'une préoccupation nouvelle, quand la pensée doit non seulement passer par le laminoir du vers, mais s'ajuster encore avec la rime flanquée d'une consonne d'appui, on se demande si elle sortira sans fêlure de cet exercice funambulesque et périlleux.

La cheville, l'inévitable, la classique cheville fleurissait déjà chez les poètes grecs, qui cependant n'avaient point à subir les tyranniques exigences de la rime; et Lucien, faisant le compte des épithètes homériques dont Zeus se trouve affublé, félicite ce dieu d'être ainsi la providence des versificateurs. La cheville, calomniée par Alfred de Musset, élevée par Théodore de Banville à la hauteur d'une institution, la royale cheville a toujours reçu chez Victor Hugo une non moins royale hospitalité.

« Pourtant, l'épée est sainte, en s'en servant bien. — *Ah!*
L'autel jaloux, que veut l'immense Jehovah,
Ce petit duc le prend et l'appelle son trône.
(*Théâtre en liberté*).

A notre plus grand poète dramatique quelques grincheux ont reproché ses *hélas! de poche*. Que dire de Victor Hugo, qui non seulement abuse de ce mot jusqu'à l'indiscrétion, mais le place en évidence au bout de son vers, sans vergogne et souvent

On reconnaît qu'ils sont bien peu de chose, *hélas!...*
Ils sont tous du néant qui souffre; *et puis, hélas!...*
Le joug lui-même crie, et tout le mal, *hélas!*
(*Pitié suprême*).

Et son neveu Roland, et la bataille, *hélas!...*
(*Aymerillot*).

Ils ne comprennent rien à leur destin, *hélas!*
Vous n'irez plus semant des sourires, *hélas!...*
(*Contemplations*).

Nous avons ici la cheville qui n'est que cheville, qui s'étale avec candeur et n'a pas d'autre prétention que de tenir de la place. Il y a aussi la cheville prétentieuse qui se donne des airs de signifier quelque chose :

Un rocher rêve au seuil; et, le long des degrés,
D'autres blocs stupéfaits, voilés, désespérés,
Semblent des Niobés, des Rachels, des Hécubes.
Vois ces pavés : le moindre a *dix mille pieds cubes*.
(*Dieu*).

Encore si ces chevilles n'affleuraient pas outrageusement le bois!

Quelquefois, *comme Horace aiguise un anapeste*, (?)
Il termine une guerre au moyen d'une peste.
(*Les quatre Vents*).

Lugubre, j'ai passé des nuits à méditer,
A regarder dans l'ombre informe ce qui rampe,
Oubliant de moucher la mèche de ma lampe...

Saül, David; et Delphe, et la cave d'Endor
Dont on mouche la lampe avec des ciseaux d'or...
(*Lég. des Siècles*).

Il y a encore la cheville saugrenue, dont voici un échantillon :

Le sais-tu ? Te vois-tu serpenter, dévier,
Crouler ? As-tu sondé la mort, *trou de l'évier ?*

Et cet autre où la rime suffisante est rachetée par une image neuve :

Et l'ange se dressant dans la brume indécise
Etait penché sur eux, *comme la tour de Pise.*
(*Légende des Siècles*).

Il y a quelquefois la cheville naïve :

Vous le ferez ainsi qu'ordonne le prophète,
Du toit aux fondements et... *de la base au faîte* (!!)
(*Légende des Siècles*).

Lorsque la cheville est énorme, patente, par trop visible, Hugo la met à la ligne, bien en vedette; il l'affiche, il l'étale. Il a raison : il y aura toujours des lecteurs naïfs qui, à mesure qu'ils comprendront moins, admireront davantage et prêteront à l'auteur de profondes intentions (1). Il arrive cependant que le bout de l'oreille dépasse quelquefois; le poète est pris la main dans le sac :

Tu rêves, dit le Roi, comme *un clerc en Sorbonne.*
Faut-il donc tant songer pour accepter Narbonne ?
(*Aymerillot*).

C'est en l'an de grâce 778, que Charlemagne tient ce propos ! (2) Eh ! mon Dieu, qu'allez-vous faire dans cette

(1) Par exemple :

De convois, de blessés, les chemins sont couverts.
Partout rit la victoire.
— UTILITÉ DES TRAITRES — (!!)
Dans les perles, la soie et l'or, parmi les reitres
Qu'hier, du doigt au champ du meurtre tu guidas....
(*Années funestes*).

(2) V. Hugo n'aime point la Sorbonne dont les professeurs sont, chez lui, traités d'ânes, de cuistres, d'ours, pas moins. Le poète, quand ce nom lui revient en mémoire, se souviendrait-il du vers ridicule qu'il a écrit ?...

galère, ô grand poète? Nous savons bien que vous ignorez la géographie et l'histoire. Ne forcez point votre talent, car décidément cela vous porte malheur (1). Ailleurs, il s'agit d'un drame très sombre qui se déroule au IXe siècle de notre ère; cela se passe dans un de ces vieux châteaux chers à Pixérécourt :

> C'est un donjon! Des gueux à la longue rapière,
> Le gardent; des soudards sur les tours font le guet,

Et la rime riche amène ce vers superbe d'ignorance inconsciente :

> Il date du temps rude où *Rollon* naviguait!
> (*Légende des Siècles :* Masferrer).

Je rappelle, pour mémoire, que Rollon naviguait encore à la fin du IXe siècle, et a probablement navigué encore longtemps après. C'est le même sans-gêne et le même mépris du lecteur qui fait inventer au poète, dans *Ruy-Blas*, la « caisse aux reliques » pour rimer avec *publiques ;* la « rente de l'indigo » pour rimer avec *Priégo*. On désirerait savoir au juste ce que le Gange et le Pausilippe peuvent avoir de commun avec les limites du royaume d'Espagne (2); ou encore comment Esdras a pu parler devant Saül. On aimerait avoir quelques détails précis sur certains noms géographiques : quelle est l'altitude des monts *Urbistondo* ou *Tibidabo?* Sous quel ciel heureux coule le doux *Jaïzquivel?* Serait-ce par hasard dans cette région où les poètes, reprenant la lyre d'Amphion, bâtissent les villes en moins de temps qu'il ne faut pour le dire?

> Tout reposait dans Ur et dans *Jérimadeth* (!?)

Pourquoi les meilleurs atlas ne signalent-ils point le

(1) Nous aurons peut-être l'occasion de revenir sur ces bourdes monumentales d'un grand poète qui fait passer la Seine à Ivry, et qui fait suivre à l'armée de Xercès un itinéraire assez réjouissant.

(2)
> N'est-il pas l'héritier de César! le Philippe
> Dont l'ombre immense va du Gange au Pausilippe?
> (*Rose de l'infante*).

nom de *Thryos* qui rime si bien avec *chariots?* Pourquoi? demandez aux étoiles!...

> Et dans trois médaillons, marqués d'un chiffre d'or
> Trois poètes : Platon, Plaute et *Scæva Memor!*
> (*Légende des Siècles*).

Les œuvres de ce dernier offrent sans doute un intérêt très particulier, comme celles de *Phegorbelus*, un huitième sage de la Grèce ou un treizième petit prophète, qu'on ne trouve point dans le dictionnaire de Larousse, où il y a cependant tant de choses; n'oublions pas *Hicetas de Sicile* qui rime copieusement avec *imbécile*, ni

> « Beit-Cifrésil, fils d'Abdallah-Beit. »
> (*La Rose de l'infante*).

Je ne connais ni le punique, ni le turc, ni l'arabe : je me défie néanmoins du carthaginois de Plaute, du turc de Covielle et de l'arabe de Victor Hugo.

La recherche de la rime riche devient donc un exercice relativement facile quand on se permet d'écrire sans sourciller n'importe quoi, quand on adopte une orthographe fantaisiste (*Hymète* pour *Hymette*, qui est pardonnable, *saint Vincent de Paule*, qui est plus grave); quand on imagine un certain *Acceptus*, archevêque et primat de Lyon; quand on défigure à plaisir *chérubin* en *chéroubîme;* quand pour trouver une rime à *humaine* on forge tout exprès (ou par ignorance) un *saint Jean Catéchumène* que les érudits auront de la peine à trouver dans les Bollandistes.

« Que le gascon y arrive, si le français n'y peut aller », disait Montaigne (1). Victor Hugo tout de même et sans scrupule va chercher dans les idiomes les plus divers la rime que sa langue maternelle ne lui fournit pas. C'est le latin qui est tout particulièrement mis à contribution :

> Il trône ce cockney d'Eglinton et d'Epsom,
> Qui la main sur son cœur dit : Je mens, *ergo sum!...*
> Volait cent mille francs, était vainqueur d'Epsom,
> Et, tout harnaché d'or, s'écriait : *Sum qui sum!...*
> (*Châtiments*).

(1) *Essais*, L. I, ch. xxv.

La prose, c'est toujours le *sermo pedestris ;*
Tu crois être Ariel et tu n'es que Vestris.
(*Les Quatre Vents*).

Que va-t-on devenir ? Richelet s'obscurcit :
Il faut à toute chose un *Magister dixit.*
(*Contempiat.*).

Marquis, toujours ainsi qu'Isaac Laquedem (1)
L'amour, sans s'arrêter, marche *omnibus idem.*
(*Théât. lib.*).

Aimez-vous mieux l'italien ?

Le sang fume, le sang est partout. Sombre, il va.
Tout à coup au détour de la *via Corva...*
(*Légende des siècles*).

Que si l'espagnol avait pour vous des charmes, on pourrait vous en offrir :

Le scheik sans ébaucher même un *buenos dias...*
(*Légende des siècles*).

L'anglais surtout a des grâces nonpareilles :

Bien joué ! mal joué ! Bravo, Machiavel !
Ah ! crétin de Bayard ! Walpole, *very well !...*
(*L'Ane*).

Déjeunons. Commencez par vous donner un *kiss*,
Correctement. C'est fait ! Mangeons, clarets, *wiskys...*
(*Théâtre en liberté*).

V. Hugo prend son bien où il le trouve, et s'inspire quelquefois d'un dialecte que les linguistes n'ont pas encore classé :

Epeler Vossius, Scaliger, Solian ;
Ecouter la façon dont l'homme fait *hi-han.*
(*L'Ane*).

(1) Citons encore : Frejus et *imperium fit jus ;* carpocras et *hodie vel cras ;* papa et *mea culpa ;* profonds et *principium et fons ;* cordeau et *hic lucidur ordo ;* Cagliostro et *unguibus et rostro ;* la maison d'Est (!) avec *is pater est ; Attollite portam* et tam-tam ; harem et *salvum fac imperatorem.*

Il n'y a pas moins de ridicule dans cette affectation que met notre poète à faire défiler comme rimes les lettres de l'alphabet :

L'éclat de rire humain poursuit le noir passé,
Taquine ces pédants bornés à l'A B C.
(*Toute la lyre*).
Je suis le démagogue horrible et débordé
Et le dévastateur du vieil A B C D.
(*Contemplations*).
Vilains, rustres, croquants, que Vaugelas, leur chef
Dans le bagne lexique avait marqué d'un F.
(*Contemplations*).
Hélas ! X Y Z en sait moins qu'A B C.
(*L'Ane*).
Monsieur, je suis un diable et vous êtes un ange;
Mais quand vous vous fâchez de la gaîté que j'ai,
Je rêve que quelqu'un vous a pris votre g.
(*Les Quatre Vents*).
On me tordait depuis les ailes jusqu'au bec
Sur l'affreux chevalet des X et des Y.
(*Contemplations*).

Ce sont quelquefois les notes de la gamme qui ont l'honneur de la rime :

Tandis qu'en la chapelle, ou bien dans la volière,
Les chanteurs accordaient le théorbe et le luth,
Et que Lulli tremblant s'écriait : gare à l'*ut !*
(*Les Quatre Vents de l'esprit*).

Avec la même désinvolture V. Hugo forge quelquefois des mots excentriques de toutes pièces, et les plante brutalement au bout des vers comme on enfonce un coin :

Ils ont échoué l'hydre, éteint les *ignivomes* (!?)
Et du sinistre enfer augmenté les fantômes...
J'atteins tout ce qui vole et court. L'*argyraspide*
Ne peut me fuir, eût-il un cheval plus rapide
Que l'oiseau de Vénus (1).
(*Légende des Siècles*).

(1) Cf. encore des mots comme *almogavarres* ou *brucolaque* qui

Tels sont les moyens plus ou moins légitimes qui ont servi au poète pour rimer richement. Ce n'est pas tout : V. Hugo trouvait encore une aide dans le tour même de son génie et dans ses procédés les plus ordinaires de composition. Je m'explique.

En général, la pensée éclôt dans le cerveau humain avec des contours imprécis et flottants; ses lignes n'apparaissent nettement qu'aux regards de la réflexion soutenue; c'est alors seulement qu'elle prend corps et revêt la forme sensible de l'expression. Tant que la pensée reste indécise, les mots se présentent en foule à l'écrivain comme un essaim tumultueux jusqu'à ce que sur chaque idée, à mesure qu'elle se précise, se pose le mot qui lui convient. Toutefois, si vaporeuse qu'elle se présente, une pensée n'appelle à soi qu'un certain nombre de termes entre lesquels se fera le triage, et par conséquent n'offre pas au poète un nombre illimité de combinaisons pour accoupler des sons identiques. Il est donc relativement difficile de trouver des rimes, et des rimes riches pour une même pensée qui se déroule avec ampleur; mais si l'on multiplie les idées d'un vers à l'autre ou dans les limites d'un même vers, on élargit du même coup le champ des mots et des rimes où le poète pourra glaner.

Victor Hugo, loin de se piquer de suivre son idée, passe au contraire avec « une voix légère » d'un extrême à l'autre; accouple dans un même vers les idées les plus disparates; et l'incohérence, chez lui, n'est pas loin du coq-à-l'âne :

> Vous êtes ce prodige affreux, l'insaisissable.
> Qu'on suppose vivants tous les vils grains de sable,
> Ce sera vous. Rien. Tout. Zéro; des millions;
> L'horreur. Moins que des vers et plus que des lions.
>
> (*Les Quatre Vents*).

Il abuse de l'apposition qui est une manière comme une autre de faire un détour pour aller cueillir une rime, là-

riment richement avec *navarres* et *plaque*, mais qui désorientent le bon sens bourgeois.

bas, à côté de la question; et ce procédé, à la longue, ne laisse pas que de devenir très fatigant :

L'Egypte aux dieux sans nombre, *informe panthéon*,
Le Nil, *fleuve d'Eden, qu'Adam nommait Géhon*,
Le champ de Galgala, *plein de couteaux de pierre*,
Ur, *d'où vint Abraham*, Bethsad, *où naquit Pierre*.
(*Légende des Siècles*).

Epicure, *qui naît au mois Gamélion*,
Et Job *qui parle au ver*, Dan *qui parle au lion*.
(*Dieu*).

Cœbès, Gereste, Andès, Béor, Cédalion,
Jax, *qui dormait le jour ainsi que le lion* (!!)
(*Légende des Siècles*).

Quelquefois même Victor Hugo, courant après la rime, fait lever une idée nouvelle qui l'entraîne plus loin qu'il n'aurait fallu. Entre cent exemples qu'on pourrait facilement réunir, nous prendrons le suivant dans le *Petit roi de Galice*. Les infants veulent dissuader Roland de leur livrer bataille :

Et Ruy dit à Roland : — Tant d'illustres combats
Font luire votre gloire, ô grand soldat sincère,
Que nous vous aimons mieux compagnon qu'adversaire.
Seigneur, tout invincible et tout Roland qu'on est,
Quand il faut, pied à pied, dans l'herbe et le genêt,
Lutter seul, et, n'ayant que deux bras, tenir tête
A cent vingt durs garçons, c'est une sombre fête;
C'est un combat d'un sang généreux empourpré,
Et qui pourrait finir, sur le sinistre pré,
Par les os d'un héros réjouissant les aigles.

Jusqu'ici tout va bien; mais voici que cette malheureuse rime amène l'inévitable mot *règles;* pour rimer avec *aigles*, la Muse lui souffle toujours ce mot-là (1). Là-dessus, V. Hugo se jette à côté de la question, dans un long

(1) Chez Victor Hugo, certains mots sont voués à des rencontres fatales à la rime; l'un amène infailliblement l'autre : *Enfant* et *triomphant; muet* et *remuait; homme* et *Sodome; chauve* et *fauve; piques* et *épiques; Endor* et *d'or*.

développement diffus et bourbeux; il s'y débat pendant dix-sept vers, et, tout d'un coup, d'un mouvement brusque, finit par se dégager et prend pied sur le terrain solide :

J'arrive au fait; soyons amis.

Il était grand temps : une rime rare, achetée au prix d'une digression pareille, est payée trop cher.

Certains critiques optimistes ont une manière délicieuse d'envisager les choses : « Entre autres propriétés la rime, disent-ils, a le don d'être suggestive! Nouvelle muse du poète, elle lui donne souvent des inspirations géniales, ouvre à ses regards de nouveaux horizons... » Ce thème peut fournir matière à de très beaux développements; mais voyons de plus près « ce qu'il y a de net au fond du pot », comme parle Montaigne. La rime suggestive inspire au poète des développements superflus; elle lui fait cheviller laborieusement son vers; fait danser devant ses yeux une sarabande de mots bizarres accourus de tous les dialectes; elle évoque tout un essaim de vocables baroques; crée une géographie fantaisiste, une histoire romanesque, auprès desquelles pâlissent les *Mille et une Nuits;* c'est elle enfin qui dicte au poète des sottises dont le bon sens ne se serait pas avisé tout d'abord.

La rime est en effet éminemment suggestive!

En vérité, voilà un des plus beaux exemples d'euphémisme que l'on puisse rêver.

Cependant il faut être juste. Ce que l'on ne peut mettre sur le compte de la rime, ce sont les fautes de goût du poète en matière de versification. Il y a chez Victor Hugo des oublis qu'on a peine à s'expliquer de la part d'un si grand versificateur. Un artiste évitera toujours de faire rimer avec la fin du vers un mot saillant qui sonne à l'hémistiche ou à la césure. Cette loi de dissimilation impérieusement réclamée par l'harmonie, *n'existe absolument pas* pour Victor Hugo; c'est par centaines qu'on pourrait produire les exemples. Que le poète emploie ce procédé à dessein, pour souligner et marquer plus fortement un parallélisme d'idées, à merveille! nous ne demandons pas mieux que d'applaudir :

Voyez la grande sœur et la petite sœur...
Car vous enseignez tout — et vous ignorez tout...
Songez qu'il ne rit pas; — songez qu'il ne vit pas...
Le vent, c'est le Seigneur, — l'astre, c'est le Seigneur...
(*Contemplations*).

Mais le plus souvent dans des vers de ce genre il n'y a pas d'effet voulu; il faut bien appeler les choses par leur nom : c'est une faute d'harmonie. Qu'on en juge :

L'aube vient en chantant — et non pas en grondant...
Les sept autres enfants — avec leurs intendants...
Les uns étaient gisants — et les autres rampants...
Et l'âne allait geignant — et l'ânier blasphémant...
Guetteur pâle, appliquant — des verres grossissants...
Le pape a la décime — et l'évêque a la dîme...
Cent archers l'entouraient; — pas un ne remuait.
(*Légende des siècles*).

Ce qui devient discordant et intolérable quand le même son revient plusieurs fois dans le vers :

Le Saint-Père est le grand — mendiant — indulgent.
(*Légende des siècles*).

ou dans deux vers de suite :

Etre un supplicié — du gouffre illimité;
Etre un Titan cloué — sur une énormité.
(*Contemplations*).

Une autre faute du même genre consiste à aligner des suites homophones de rimes masculines et féminines :

Seule en ta sombre tour, aux faîtes dentelés,
D'où ton souffle descend sur les toits ébranlés,
O cloche suspendue au milieu des nuées,
Par ton vaste roulis si souvent remuées...
(*Chants du crépuscule*).

Car nos mains gardent mal tout ce qui nous est cher,
Car celle qu'on croyait d'azur était de chair;
Et celui qui taillait le marbre était de verre;
Et voilà que le vent a soufflé, Dieu sévère...
(*Contemplations*).

Telles sont les observations principales que nous a suggérées l'étude de la rime chez Victor Hugo. Nous parlerons maintenant des autres éléments de son vers sans plus de raideur didactique, et nous souvenant que

> Le secret d'ennuyer est celui de tout dire.

Peut-être, après avoir cependant sacrifié bien des observations au passage, en avons-nous déjà trop dit.

(*A suivre*.)

A. Rochette
Professeur aux Minimes.



BIBLIOGRAPHIE

La liturgie Aixoise, *étude bibliographique et historique*, par l'abbé E. MARBOT. — Aix, libr. Makaire, 1899, in-8° de VIII-431 p., 7 planches. — Prix : 5 fr.

« Les documents liturgiques, dit l'auteur avec raison (p. 6), auxquels naguère on n'attribuait qu'une valeur mystique ou simplement disciplinaire, sont maintenant considérés sous un tout autre aspect. On a compris qu'il y avait là des traits, révélant tantôt l'état d'âme d'une société ou d'une époque, tantôt précisant tels détails des annales d'une province ou d'une cité. C'est donc à bon droit que ces archives de sacristie sont maintenant acceptées comme de vrais documents historiques. » Cette étude sur la liturgie en usage, depuis le dixième siècle, dans la métropole d'Aix, est divisée en trois parties : documents originaux, documents secondaires, historique. La première est subdivisée en deux sections : textes et droit liturgiques. Les textes manuscrits et imprimés sont fondus ensemble, dans un seul ordre chronologique ; d'un Evangéliaire du dixième siècle on passe à un Bréviaire du treizième. Je n'arrive pas à m'expliquer la présence d'une Bible du quatorzième siècle, dont on n'a que le t. II. Du Bréviaire d'Aix, on signale deux éditions, 1499 et 1526 ; du Missel, une seule, 1527. Du Diurnal de 1533 et du Rituel de 1577, on passe au Propre de 1627, le premier d'une longue série, (parmi lesquels celui d'Arles). Le droit liturgique comprend : conciles et synodes, statuts capitulaires (XIVe s.-), délibérations capitulaires (1439-), cérémoniaux (XIVe s.-), ordos (1740-). Sous le titre de *Documents secondaires*, l'auteur a groupé « les travaux de quelque importance, qui ont pour objet direct un point quelconque de notre liturgie Aixoise » ; puis, sous le titre de *Bibliographie*, il énumère « les ouvrages liturgiques qui ont été imprimés, soit à Aix, pour n'importe quel diocèse ; soit pour Aix, quel que soit le lieu de provenance ».

Dans les préambules de la troisième partie *historique*, se trouvent des considérations qui ont le mérite de la nouveauté sous la plume d'un « ultramontain de l'avant-veille » ; il y a lieu

de prendre acte des principales : « Pour juger sainement de la question liturgique, il nous semble qu'il y a lieu, avant tout, de se mettre en garde contre certaines exagérations, voire même certaines lacunes de la mémoire ou du savoir. Laissons donc de côté les arguments qui appartiennent à la polémique, pour laquelle on versa des flots d'encre, il y a quelque quarante ans; restons simplement dans le domaine de l'histoire. Ne déprécions point nos devanciers. A leur place, eussions-nous mieux résisté au courant des idées de leur époque? N'abusons pas non plus du mot « gallican », jeté à tout propos et parfois hors de propos, comme un anathème, à tout ce qui n'est pas strictement romain. Combien en ont abusé qui semblaient oublier que la vraie liturgie gallicane était absolument légitime; que si l'on en conserva des traces dans le Romain, introduit chez nous par Charlemagne, le droit ecclésiastique du temps ne le défendait pas; que certaines innovations, postérieures à cette époque, — jusqu'au concile de Trente (lire « jusqu'à la bulle de Pie V ») — n'enfreignaient aucune prescription formelle du Saint-Siège; enfin que, même les tentatives de réformation faites en France au dix-huitième siècle, bien que regrettables au point de vue disciplinaire, ne furent pas cependant des actes d'hérésie » (p. 208-9).

Le vénérable auteur fait ensuite l'historique des textes (avant et au concile de Trente, Propres de 1627 à 1883) et du cérémonial. Il reproduit, avec une loyauté qui lui fait honneur, le rapport de la commission du Propre de 1883 sur son projet revenu de Rome dans un « lamentable état ». La question est à reprendre, à Aix comme ailleurs, si l'on veut renouer la chaîne de la tradition. Le chapitre le plus long (pp. 269-341) est celui où est décrite la « liturgie Aixoise proprement dite avant le concile de Trente ». Chaque cérémonie est résumée d'une manière fort vivante, avec renvois en note aux documents catalogués dans la première partie : offices du chœur, fêtes spéciales, administration des sacrements. M. Marbot ne s'est pas flatté d'atteindre la « grande envergure » des *Livres liturgiques de Langres*, de M. l'abbé Marcel, dont il a été question ici. Qu'il soit persuadé d'avoir fait œuvre utile, dont les plus savants tireront profit. En achevant de lire son ouvrage, ne manquons pas d'admirer, comme lui en terminant de l'écrire, la « grande maternelle condescendance » qui porte l'Eglise « à tempérer sa discipline, à user de patience et de délais, selon les lieux et les époques, tant que son dogme immortel n'est pas atteint ». U. Chevalier.

Saint Odilon, abbé de Cluny. *Sa vie, son temps, ses œuvres (962-1049)*, par l'abbé Jardet, chanoine honoraire d'Autun, aumônier des religieuses de Saint-Joseph de Cluny. Lyon, Vitte, 1898. Gr. in-8, 800 pages.

Saint Odilon était à peine descendu dans la tombe, qu'un témoin de sa vie, le pieux moine Jotsald, raconta ses vertus et ses miracles dans un style prolixe et naïf. Quelques années plus tard, Hugues, abbé de Cluny, confiait à saint Pierre Damien le

soin de remanier et d'abréger l'œuvre du bon Jotsald, qui ne tarda pas à être oubliée. Le récit de Pierre Damien, à vrai dire, est moins une biographie qu'un panégyrique édifiant ; c'est cependant à peu près tout ce qu'on sut de la vie de saint Odilon jusqu'aux grands travaux des érudits modernes.

Mabillon, Luc d'Achery, Marrier, Martène, etc., exhumèrent et publièrent d'innombrables documents, qui firent enfin connaître l'histoire vraie de ce grand ordre clunisien, à qui la France doit en partie ce qu'elle a gardé de culture littéraire au moyen âge. Cette reconstitution des annales de Cluny s'est continuée en notre siècle, surtout par la publication officielle du *Recueil des chartes de Cluny*, commencée en 1876 par notre compatriote Auguste Bernard, et que M. Bruel poursuit un peu lentement.

Grâce à tant de richesses accumulées, le moment était venu d'écrire à part la vie de ces illustres abbés qui ont donné tant d'éclat aux origines de la congrégation de Cluny. M. Ogerdias l'a fait déjà pour saint Mayeul, prédécesseur d'Odilon dans la charge abbatiale, et dom L'Huilier pour saint Hugues, son successeur. La vie de saint Odilon lui-même a été racontée par le R. P. Rhingoltz dans une notice écrite en allemand, courte, mais substantielle. M. l'abbé Jardet a cru cependant, avec raison, qu'il fallait faire autre chose qu'une traduction ou une adaptation plus ou moins améliorée de ce travail, et « qu'il y avait place pour une vie nouvelle, plus complète et plus large, où la physionomie lumineuse et vivante du saint abbé de Cluny ressortirait davantage dans le récit des principaux événements qui lui servent de cadre ; car l'existence de saint Odilon touche à tous les événements de son temps ».

C'est l'intérêt de ces vies de *grands moines*, de les voir mêlés à tout ce qui se fait d'humain, de bon et d'utile en leur siècle, abandonnant à d'autres les coups d'épée magnifiques et les violences gigantesques, ne gardant pour eux que ce qui est fécond. Moines certes par l'esprit d'humilité et de pauvreté, mais puissants conducteurs d'hommes, organisateurs habiles, réformateurs de la discipline claustrale, et qui jettent jusqu'au bout de l'Europe l'idée de la perfection monastique ; orateurs, écrivains, protecteurs des arts et des lettres, conservant hors des atteintes de la barbarie, qui enserre de tous côtés l'enclos du monastère, l'étincelle sacrée de la vie de l'esprit ; hommes d'Etat aussi, conseillers des comtes et des ducs, qui les écoutent sans peut-être les comprendre ; arrachés à leur cloître par la confiance des rois, des évêques, du pape, et, comme saint Odilon, passant neuf fois les Alpes pour les affaires de leur ordre et celles de l'Eglise. Quelle vie pleine d'œuvres, depuis le jour où le fils des Mercœur, descendu tout jeune de son nid féodal, a quitté le chapitre de Saint-Julien de Brioude pour entrer dans « la terre promise » de Cluny !

Je ne prétends pas, on l'entend bien, analyser cette histoire de saint Odilon, en ouvrant sur elle quelques aperçus. Je me contenterai d'ajouter qu'on y rencontrera bien des pages parti-

culièrement intéressantes pour l'histoire de la région lyonnaise : sur le concile d'Anse, sur la fondation du prieuré de Charlieu et son agrégation à l'ordre de Cluny ; on y verra saint Odilon refusant l'archevêché de Lyon, non par un amour égoïste de son repos, mais sans doute à cause de son grand âge.

Nous devons dire, en toute franchise, que ce livre n'est pas sans défauts. On pourrait passer sur certaines inadvertances bibliographiques, bien que l'exactitude, en cette matière, ait aussi son prix. (1) Mais combien de disgressions inutiles ! Pour n'en apporter qu'un exemple, à quoi bon nous faire connaître, à propos du prieuré de Souvigny, près de Moulins, l'étonnante étymologie de ce nom imaginée par un érudit du XVIe siècle ? Encore fallait-il se contenter de lui laisser l'étymologie de *Sous-Venise*, ou *Sub Venetis*, qui suffisait à sa gloire, sans y ajouter celle, encore plus extraordinaire, de *Salus Venetorum*, que Nicolay du moins n'a pas commise. On voudrait aussi un peu plus d'art, un peu plus de souci de la forme littéraire. En somme, il est probable que ce livre, arraché page par page à un ministère laborieux, a été écrit avec quelque hâte ; il semble qu'on n'ait pas eu le temps d'en achever la toilette, et de le mettre au point voulu.

Cela soit dit pour l'acquit de notre conscience. Mais ces réserves ne nous empêchent pas de reconnaître les mérites très solides de l'ouvrage. On y louera l'étendue des recherches ; autant que nous en pouvons juger, il épuise le sujet. Au moins jusqu'à des trouvailles nouvelles dans un coin inexploré d'archives, il resterait peu de choses à dire sur le rôle religieux et social de saint Odilon.

Ce livre était d'ailleurs d'une construction difficile. Il ne faut pas croire que les documents qui en établissent les assises se présentent à l'historien dans une belle ordonnance : c'est un mot de Jotsald, une mention dans les actes d'un concile, une lettre pontificale citée par Jaffé, une charte isolée et qui paraît ne tenir à rien ; chaînons brisés dont il faut retrouver la place et qu'il faut ressouder, fragments disjoints qu'il est nécessaire d'expliquer, de critiquer, de rapprocher, pour n'aboutir souvent qu'à un résultat incertain.

Le *Saint Odilon* de M. l'abbé Jardet, malgré quelques défauts d'exécution, est donc un bon livre, qui jette une lumière nouvelle sur l'histoire d'un ordre mêlé à tout ce qui s'est fait de grand en France et dans l'Eglise pendant plusieurs siècles.

(1) Nicolas de Nicolay n'a pas écrit une *Statistique du Bourbonnais*, mais une *Générale Description du Bourbonnois*. — Il n'existe pas une *Bibliothèque de l'histoire de France*, par Monod, mais une *Bibliographie de l'histoire de France*, et d'ailleurs on se demande quels « documents » M. Jardet a pu trouver dans un simple répertoire de titres. — Les *Rerum italicarum Scriptores*, de Muratori, sont mentionnés deux fois dans l'index des ouvrages consultés, et une fois d'une manière fautive, etc.

REURE.

I. **Souvenirs de l'Abbé Henri Vollot**, *professeur d'Ecriture sainte à la Sorbonne* (1837-1868), par Alexis Crosnier, prêtre. 1896. 1 vol. in-8 de 421 pp. Angers, Lachèse et C[ie].

II. **Théodore Pavie**. — *Le voyageur, le professeur, l'écrivain, l'homme et le chrétien*, par le même auteur. 1897. 1 vol. in-8 de 122 pp. Même librairie.

III. **Louis Veuillot poète**, par le même auteur. 1897. 1 vol. in-8 de 35 pp. Même librairie.

I. Chez nous, une sympathie toute spéciale est acquise à l'avance à ceux qui meurent avant le temps. Elle est plus vive encore à l'égard de ceux qui laissent après eux un parfum discret de piété, et surtout des prêtres qui, par leur science et leur amour du travail, promettaient d'être particulièrement utiles à l'Eglise : *Domine, quinque talenta tradidisti mihi : ecce alia quinque superlucratus sum*. C'est pour ces causes multiples que la mort de Henri Vollot a suscité d'unanimes regrets chez ceux qui l'ont connu. Puis, comme dit le poète :

Puis l'oubli vient au cœur, comme aux yeux le sommeil.

L'invasion étrangère et les préoccupations de toute sorte avaient effacé le souvenir du jeune professeur, excepté chez ses amis les plus intimes. Mais voilà que sa correspondance, soigneusement conservée, a été confiée à un habile écrivain, qui en a tiré le meilleur parti pour faire revivre sa touchante figure.

La publication de M. le chanoine Crosnier se compose de deux parties : une biographie et un choix de lettres. Ces deux parties se complètent l'une l'autre. Sans doute le sympathique professeur de l'Université catholique d'Angers a su raconter admirablement la vie de Henri Vollot, depuis son enfance, ses études à Henri IV et à Louis-le-Grand, qui furent signalées par de brillants succès au concours général, jusqu'à sa prêtrise, son séjour à Tubingue, sa nomination à la Sorbonne et sa mort. Mais encore, il y a tel détail qu'il avait été obligé d'omettre, pour laisser à son travail les justes proportions d'une œuvre vraiment littéraire : nous sommes heureux que ce détail n'ait pas été perdu, et qu'il nous soit conservé dans la correspondance. Ce que nous avons remarqué ici de plus intéressant, ce sont les lettres que H. Vollot a écrites au moment où il suivait les cours de l'Université de Tubingue. Nous y avons bien rencontré tel passage qui n'est pas pour nous plaire. Mais elles donnent une idée vive et exacte de la vie des étudiants en Allemagne, et elles révèlent des dangers contre lesquels le jeune prêtre avait besoin de toute sa piété ponr se prémunir.

Pieux, il l'était, et profondément, et virilement! Mais pourquoi choisir précisément Tubingue pour y aller poursuivre des études d'exégèse? Il ne l'avait fait que sur le conseil d'un haut personnage, dont nous ne voulons pas dire ici le nom. Une fois de retour en France, il fut chargé du cours d'Ecriture sainte à la Sorbonne. Mais à peine était-il monté dans sa chaire, qu'il

lui fallut y renoncer : après quelques leçons, il dut s'aliter et se préparer à la mort. A tout prendre, si l'abbé H. Vollot avait vécu, il n'aurait jamais laissé la trace d'un M. Le Hir. Mais il aurait bien tenu sa place à la Faculté de théologie : dans ses travaux, il était judicieux, et dans son enseignement, clair, exact et méthodique. Avec sa piété et son zèle du salut des âmes, il aurait été un ouvrier apprécié dans la vigne du père de famille. M. l'abbé Crosnier s'est efforcé de faire revivre cette aimable figure, qui rappelle par certains traits l'abbé H. Perreyve, et il y a parfaitement réussi.

II. Nous lui devons aussi de connaître une autre figure, bien sympathique elle aussi, et qui depuis longtemps était oubliée, sauf dans sa petite patrie, le pays angevin. Il s'agit de Théodore Pavie, professeur de sanscrit au Collège de France, collaborateur de *la Revue des Deux Mondes*, et, bien longtemps après, professeur à l'Université catholique d'Angers. Nous nous demandions qui nous donnerait une bonne étude sur sa vie et ses œuvres, et voilà que M. Crosnier a rempli nos désirs.

A l'examiner de près, Th. Pavie rappelle Chateaubriand par certains côtés du caractère, par l'humeur aventureuse, qui lui fait visiter dans sa jeunesse les pays les plus éloignés, l'Amérique et l'Hindoustan, par sa facilité à saisir la physionomie extérieure des choses, et enfin par son éloignement de toute servilité. Il sut poursuivre des études scientifiques avec tout le sérieux qu'elles appellent, et nous sommes trop heureux de rappeler le cas que faisaient de lui Eugène Burnouf et Max Müller. Mais ce qu'il rapporta de ses voyages sous les différentes latitudes, ce sont surtout des impressions, des tableaux, et, en fin de compte, des romans. Il occupa, pendant cinq ans, comme chargé de cours, la chaire de sanscrit au Collège de France. C'était le moment où la politique de l'Empire était le plus autoritaire. Il refusa d'accéder aux conseils de Rouland, qui voulait lui faire quitter l'indépendante *Revue des Deux Mondes* pour l'officieuse *Revue contemporaine*. Le ministre lui tint rigueur, en différant sa nomination définitive à la chaire de sanscrit. Pavie lui envoya sa démission, et dès lors renonça aux études orientales. Pour l'y ramener, il fallut l'autorité de Mgr Freppel. Mais l'arbre était dès lors trop vieux pour donner des fruits dignes d'être goûtés. Toutefois, le romancier survivait en lui au savant : il n'est pas encore oublié de ceux qui ont lu la *Revue trimestrielle* et la *Revue des Facultés catholiques de l'Ouest*. Avant de le quitter, nous lui adressons de sympathiques hommages : il a été surtout un grand chrétien et un homme de cœur.

III. Que dirons-nous maintenant de la brochure où M. Crosnier étudie le poète dans Louis Veuillot ? Certes, nos lecteurs ne sont pas sans connaître cet écrivain impeccable pour le style, cet habile forgeur de rimes sonores, cet homme de cœur qui savait unir les plus tendres sentiments à des haines justifiées,

mais trop âpres dans leur expression. Il serait donc superflu de résumer à leur usage ce qu'a dit de lui M. Crosnier. Tout de même, s'ils ne l'avaient pas lu jusqu'ici, nous leur recommandons l'aimable étude qui leur a été consacrée par le sympathique professeur des Facultés catholiques de l'Ouest. Ils reconnaîtront avec lui que « la voix âpre du journaliste a modulé, plus d'une fois, de fort spirituelles et de très douces chansons », et que très probablement, il sera, « au siècle prochain, l'un des classiques de la langue française. » A. Lepitre.

Traité des fabriques et du culte catholique d'après les lois civiles, contenant toutes les questions qui concernent les fabriques leur organisation et leur fonctionnement, leur comptabilité, l'administration de leurs biens; et toutes les questions relatives au culte catholique, au clergé, aux établissements ecclésiastiques, aux congrégations religieuses, etc., etc., suivi d'un formulaire des fabriques, par l'abbé F. Fanton, curé-archiprêtre de Tain. 2 vol., in-12, de 308 et 344 p. Paris, Charles Amat; Valence, Vercelin et Gauthier, 1898. Prix : 4 fr.

Le titre seul de l'ouvrage témoigne du nombre considérable des sujets qui y sont traités. L'auteur, dans son avant-propos, a défini avec beaucoup de justesse le programme qu'il s'était tracé : « Il m'a semblé, dit-il, que je ferais une œuvre utile à mes confrères et à tous ceux qui s'intéressent aux question de droit civil ecclésiastique, si j'exposais toutes les lois civiles relatives aux fabriques et au culte catholique, si je les résumais dans un traité court et suffisamment complet, bien coordonné, et parfaitement au courant de la législation et de la jurisprudence actuelles. »

En ces matières très délicates, où la tension des rapports entre l'Eglise et l'Etat se manifeste en quelque sorte journellement, il importe de connaître d'une façon précise les principes de la législation des cultes, ainsi que la jurisprudence la plus complète et la plus récente.

C'est pour cela que tant d'ouvrages, antérieurement parus sur ce sujet, ont perdu aujourd'hui beaucoup d'intérêt et ne rendront plus les services qu'on pouvait en attendre. Le travail de M. l'abbé Fanton, joint au mérite de l'actualité celui d'une utilité pratique incontestable, non seulement pour les ecclésiastiques, mais pour tous ceux qui ont charge d'administrer les biens des paroisses.

Le livre n'est pas écrit sur le ton de la polémique. Ainsi que l'auteur le fait observer, « il expose plus qu'il ne discute; bien convaincu, d'ailleurs, qu'une bonne et loyale exposition est souvent la meilleure des réfutations. Le lecteur ne doit pas chercher, dans ces pages, des thèses savantes, de longues discussions théoriques, de grands développements oratoires ; mais il y trouvera, çà et là, quelques réflexions courtes et substantielles pour repousser les principales injustices auxquelles se heurte trop souvent la conscience catholique dans le fouillis de

nos lois ; puis beaucoup de renseignements utiles, une grande abondance de ces détails pratiques qu'il ne serait pas facile de trouver ailleurs sans de longues et ennuyeuses recherches. »

Un sérieux examen des trois sections de l'ouvrage ne peut que justifier cette appréciation d'ensemble.

Le premier volume est spécialement consacré aux Fabriques. Il débute par une étude de leur organisation et de leur fonctionnement, suivie d'un traité très complet de comptabilité fabricienne. On sait qu'un décret du 27 mars 1893 est venu modifier profondément le décret-loi organique de 1809, compliquant à l'excès, sous prétexte d'uniformité administrative, un mécanisme dont les organes ne peuvent fonctionner utilement qu'à la condition de rester simples.

L'auteur s'est efforcé de coordonner avec méthode les multiples dispositions du nouveau règlement. Cependant on nous permettra de regretter, que l'auteur n'ait pas jugé à propos de faire une place plus grande dans son livre à la critique motivée du décret de 1893, tant au point de vue du droit rationnel et de la légalité, qu'au point de vue des difficultés ou des impossibilités même auxquelles on se heurterait dans son exécution; toutes choses qui justifient amplement les réclamations et les résistances suscitées par la mise en œuvre de cette règlementation arbitraire.

Signalons dans la troisième partie la question, récemment soulevée devant le Conseil d'Etat, des quêtes dans les églises ; celle du monopole des pompes funèbres; celle aussi de l'acceptation des dons et legs, avec l'exposé de la doctrine du Conseil d'Etat sur la *spécialité* des établissements publics. Suit une analyse de jurisprudence des plus complètes sur les applications de ce dernier principe.

Le second volume, consacré au culte catholique, forme un arsenal très précieux de défense religieuse : manifestations extérieures du culte (processions et funérailles), protection accordée au clergé contre la diffamation et l'injure, suppression des traitements, service militaire, cas d'abus, situation des congrégations, impôts d'exception qui les frappent, toutes ces questions, à l'ordre du jour, sont traitées avec les qualités qui distinguent l'ensemble de l'ouvrage : clarté d'exposition, modération de la forme, abondance des documents de législation et de jurisprudence. Elles assurent à l'œuvre de M. l'abbé Fanton une place à part dans les bibliothèques paroissiales. F. GAIRAL.

Histoire de la Ligue sous les règnes de Henri III et de Henri IV *(ou quinze années de l'Histoire de France)*, par Victor DE CHALAMBERT, avant-propos, notes, dessins de Abel DE CHALAMBERT, un vol. in-8° de XXXII-504 pp. Paris, Didot, 1898.

Ce livre dont la première édition, aujourd'hui épuisée, date de 1854, méritait-il la présente réimpression ? — Assurément, car, sous forme d'annales, il contenait une étude de la Ligue

assez rare en son genre et fort commode à consulter : elle embrassait, en effet, la totalité des événements qui se sont accomplis depuis la mort du duc d'Anjou (1584) jusqu'à l'édit de Nantes. Si le relief, les vues d'ensemble, les définitions précises, et pourtant nécessaires, y faisaient un peu trop défaut, on y admirait en revanche une ferme volonté, j'allais écrire : *un parti pris* de ne pas tomber dans les banalités courantes. C'est ainsi qu'avec une éloquence un peu grise et monotone, l'auteur tenait délibérément pour la Ligue et se faisait son avocat en face de certaines accusations évidemment exagérées : il réhabilitait les Etats trop ridiculisés, il excusait « l'appel à l'étranger », il atténuait la fâcheuse impression qui résulte de l'intervention violente d'une politique trop humaine dans une question de défense religieuse, etc... Et ici, peut-être, son travail manquait-il des définitions nécessaires : son admiration allait en bloc à tous les acteurs et à tous les actes de ce grand drame politique. C'est sur quoi plusieurs écrivains, même catholiques, ne tomberaient plus entièrement d'accord avec lui.

Il y avait donc lieu de tenir grand compte, dans une édition nouvelle, des travaux nombreux qui ont jeté depuis quelque temps, sur cette période si agitée et si obscure, une lumière plus vive. Comment taire, par exemple, les diverses influences tour à tour acceptées ou subies par l'opinion ? Ne fallait-il pas mettre le livre au point ? l'enrichir de références, de bibliographies plus abondantes, et surtout plus complètes ? l'alléger un peu; en assignant à l'exposé des faits et des idées des proportions plus exactes ? — Et c'est à quoi ne suffisent malheureusement pas la préface, les dessins et les notes de M. Abel de Chalambert.

B.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

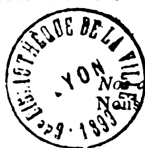
Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.



L'INSPIRATION DU SENS CHRÉTIEN

DANS LA

THÉOLOGIE DE SAINT THOMAS (1)



Nos autem sensum Christi habemus.
Nous possédons le sens du Christ.
(I Cor. ii, 16).

Eminence (2),
Messieurs,

Je viens vous redire une confidence de saint Thomas à ses étudiants : « Jamais — leur confiait-il — je n'ai lu un livre que le Saint-Esprit ne m'ait aidé à le comprendre, et à y toucher la profondeur d'un mystère (3). »

En peu de mots, c'est dire beaucoup et bien. C'est dire tout d'abord que, dans son étude et dans son enseignement de la théologie, l'Esprit-Saint lui a fait don de cette foi supérieurement certaine, de cette science, de cette sagesse extraordinairement compréhensives, dont il ne tire aucun orgueil. Il les regarde, instruit par saint Paul, comme les grâces non méritées de sa mission de docteur : c'est pour l'utilité de ses étudiants, pour le bien commun

(1) Discours prononcé à Saint-Martin-d'Ainay, le 7 mars 1899, en la fête de saint Thomas d'Aquin, patron des Facultés catholiques de Lyon.

(2) Son Eminence le Cardinal Coullié, Archevêque de Lyon et de Vienne, Chancelier des Facultés catholiques de Lyon.

(3) *Acta S.S.*, die vii. Martii. *Vita a Guill. de Thoco*, cap. vii, § 40.

de l'Eglise que l'Esprit-Saint se fait son aide quotidien et familier (1).

Ce candide aveu dit encore autre chose. Les grâces de l'enseignement théologique s'unissent, dans la vie de ce professeur, à des grâces personnelles dont sa mission profite. Il se sait, autant du moins que cela peut se savoir en ce monde, un ami de Dieu, et non point un simple collaborateur, sans intimité avec le Maître qui l'emploie. C'est l'ami de Dieu qui, chaque nuit, s'en va prier à l'église pour le professeur. C'est lui qui, dans les heures d'inquiétude où le professeur cherche en vain la solution de ses doutes, et dans les heures, plus angoissantes encore, où en face de son idéal, il examine son travail achevé, s'en va tout bonnement déposer son manuscrit sur l'autel : « Faites-moi signe si vous êtes content » — dit-il à son Ami divin — « et, si vous ne l'êtes pas, empêchez que cet écrit-là ne voie le jour. » Le Christ lui réplique par cette amicale approbation : « Ce que tu as écrit est bien. La solution que tu as établie est vraie, pour autant du moins qu'avant de se laisser voir face à face, la vérité divine peut être comprise et définie par des procédés humains. (2) »

Ainsi les suggestions de l'intimité divine s'ajoutent, dans ce professeur de théologie, aux grâces officielles de son doctorat. Puisque Dieu est son ami, n'est-ce pas tout simple ? Comment ne serait-il pas de ces âmes qu'il a nommées lui-même « des âmes mobiles sous la touche du Saint-Esprit » (3) ? Comment le Saint-Esprit n'aimerait-il pas, de son côté, projeter en cette âme, toujours ouverte à sa lumière, les intuitions révélatrices, nécessaires à tout enseignement théologique approfondi et vécu ? Il faut bien suppléer aux obscurités de sa foi ! La foi écoute l'Eglise; elle ne voit pas Dieu. Il faut bien compléter les vues trop courtes de sa science acquise, fût-elle d'inspiration géniale ; qu'est-ce que le génie en proportion de Dieu ? Il lui faut donc ces suggestions intellectuelles du Saint-Esprit que notre catéchisme appelle des *dons :* le don d'intelligence,

(1) I *Cor.*, XII., Iª IIæ — CXI. Art. 4.
(2) *Vita*, IX, 53.
(3) Iª IIæ, CXI, 4, ad. 4m.

le don de science, le don de sagesse. En lui, l'homme public, le professeur d'université, l'organisateur de la doctrine théologique, le docteur choisi et prescrit par l'Eglise comme le maître par excellence des théologiens catholiques, s'inspire dans sa mission même, et dans l'emploi de ses grâces officielles, de ces intimes suggestions, si bien nommées par saint Paul, d'un mot qui dit leur sûreté divinement pénétrante, *la compréhension du Christ*, *le sens du Christ.*

Cette inspiration du sens chrétien en saint Thomas, théologien et professeur de théologie, voilà, Messieurs, ce que j'ai à vous dire. C'est d'un cœur joyeux et confiant que je viens vous le dire : cette assemblée de vos Facultés en la fête de saint Thomas n'est point une froide solennité académique. Elle est un acte de ce sens chrétien qui vous fait comprendre et servir la cause du haut enseignement catholique dans cette grande cité propagatrice de la foi. Je vois ici des âmes de croyants et d'amis de Dieu, largement ouvertes à toute parole inspirée par le sens chrétien et s'adressant droit au leur. Aussi, est-ce avec un total abandon des plus chères pensées de ma vie, que je veux essayer de vous expliquer, autant que j'ai pu la comprendre, la naïve et profonde confidence de mon maître bien-aimé, son secret de la théologie vivante, son principe de l'étude du christianisme avec toute son âme.

Nous aussi, Messieurs, parmi les obscurités de notre foi, de notre conscience, de notre étude, même la mieux informée, nous recevons du Saint-Esprit les étincelles, les éclairs, les suggestions du sens chrétien. Seulement, pour saint Thomas, ces suggestions révélatrices ne sont point l'étincelle qui saute et qui meurt. Elles sont un foyer qui ne cesse de flamber : tout ce qu'il a lu, la Bible, les Pères de l'Eglise, les philosophes, il l'a lu dans sa chaude lumière. Ce n'est point l'éclair intermittent de nos trouvailles intellectuelles ; c'est la radieuse clarté d'un éternel midi. Elle rayonne, inextinguible soleil, sur le labeur ininterrompu de vingt ans de professorat et de composition d'ouvrages, sans faire de lui, cependant, ni un voyant dispensé des labeurs de l'étude, ni un juge aux sentences toujours infaillibles,

ni un écrivain aux articles garantis mot pour mot. C'est dans le rayonnement général de ses principes sur l'ensemble de son œuvre, que cette inspiration du sens chrétien lui est assurée; que selon le mot de saint Pie V, le déclarant docteur de l'Eglise, sa théologie est « la plus sûre règle de « l'enseignement du christianisme; *certissima christianæ « regula doctrinæ* » (1). C'est bien elle, cette très sûre et très pénétrante inspiration, que l'extase de Catherine de Sienne, et le pinceau extatique aussi d'Angelico, nous ont montrée comme un soleil rayonnant sur le cœur de saint Thomas.

Comme le soleil, elle a d'innombrables rayons : on compterait par milliers les questions théologiques où saint Thomas nous apporte de la lumière. Essayons au moins d'en reconnaître les rayonnements principaux. Or, je crois reconnaître, dans cette éminente inspiration du sens chrétien qui domine toute la théologie de saint Thomas, un triple rayon de la lumière du Saint-Esprit.

J'y crois reconnaître d'abord le rayon du sens de Dieu; car Dieu est le premier et final objet de toute théologie. J'y vois aussi le rayon du sens catholique; car l'Eglise est établie de Dieu comme la règle infaillible de toute inspiration et de toute doctrine de ses théologiens. J'y vois enfin, le rayon du sens rationnel; car c'est la raison humaine qui, inspirée de Dieu et régie par l'Eglise, est chargée de construire la science théologique. Le sens divin, le sens catholique, le sens rationnel, c'est par ce triple don de l'Esprit-Saint, que saint Thomas nous est devenu le type achevé du théologien, si simple dans sa profondeur, si rigoureux dans son orthodoxie, si large dans l'usage de sa raison.

EMINENCE,

Il vous appartient à bien des titres de représenter parmi nous une très haute et très sûre participation de ce sens du

(1) *Bullarium ordinis Praedicatorum*. V, 155.

Christ qui inspire les docteurs. L'inspiration doctrinale, vous y avez droit par votre triple mission de chancelier de ces Facultés, d'archevêque de Lyon, de cardinal de la sainte Eglise romaine. Mais s'il est grand de posséder le sens doctrinal par droit de mission dans l'Eglise, il est meilleur encore, selon l'enseignement et l'exemple de saint Thomas, de vivre ce que l'on enseigne, et de mériter ces hautes suggestions que l'Esprit de Dieu réserve à ses vrais amis. C'est notre joie en ce moment, Eminence, de voir ce mérite uni à cette mission; c'est notre joie de glorifier, comme l'auteur premier de cette union, l'Esprit de Vérité suave et fort, dont l'onction et la lumière s'harmonisent si bien dans le successeur de saint Irénée et du bienheureux Innocent V.

*
* *

« L'Esprit-Saint m'a toujours aidé à comprendre », nous dit saint Thomas. Qu'est-ce donc que l'Esprit-Saint l'a aidé à comprendre ? Dieu avant tout, et, par Dieu, les suprêmes raisons de toutes choses : « Qui des hommes connaît ce qui est dans un homme, dit saint Paul, sinon l'esprit de cet homme qui est en lui ? De même, personne ne connaît les choses de Dieu, sinon l'Esprit de Dieu » (1). Mais c'est là, reprend saint Thomas, tout l'objet de la théologie : connaître Dieu et connaître en Dieu les suprêmes raisons de tout ce qui est. Quand saint Thomas, théologien, s'intéresse à quelque étude où il apparait psychologue, moraliste, politique, juriste; quand ainsi, dans sa *Somme* de théologie, il nous parle de l'âme humaine, des mœurs, de la conscience, des sociétés, des lois, de l'univers, de tout, c'est pour nous faire reconnaître au travers de nos buts d'un jour et de nos actions d'un instant, dans cette vie toujours échappante à nos prises, l'éternel bien, l'éternelle

(1) I *Cor.*, II, 11.

vie, l'éternel but : Dieu. Dieu toujours, Dieu partout; Dieu cause et raison de tout, voilà l'objet premier de son labeur de théologien.

Il est donc théologien dans l'âme, lorsque, dès son enfance, les traditions du Mont Cassin nous montrent son singulier empressement à fuir la bande joyeuse de ses condisciples. Il parle peu. Il médite déjà. Il se demande avec anxiété et il demande aux moines : « *Quid sit Deus!* Qu'est-ce que Dieu ! » C'est le sens de Dieu qui s'éveille en lui, cette anxieuse et absorbante recherche de Dieu mieux connu. C'est l'éveil du sens théologique en cette âme d'enfant au regard profond; ainsi, devant la beauté resplendissante des douces collines du val d'Arno, Angelico extasié commençait d'être artiste.

Angelico et Thomas d'Aquin : il est bon de les nommer ensemble, ces deux inspirés de l'art religieux et de la science de Dieu. Le sens de Dieu en Thomas d'Aquin, c'est comme le sens du beau chez Angelico de Fiesole : c'est quelque chose de plus que l'instinct tout naturel de l'artiste ou du philosophe. Platon, lui aussi, possède sa part de sens divin lorsque, menant ses amis à la découverte des merveilles idéales dont le réel ne lui paraît qu'un reflet, il les achemine par degrés vers l'Idée de la suprême Beauté et du Bien absolu. Aristote possède, lui aussi, sa part de sens divin dans cette pressante angoisse de certitude qui, de déduction en déduction, le pousse jusqu'à la conclusion démontrée d'un premier Etre de qui tout vient et vers qui tout s'en va. Cela, c'est le sens naturel de Dieu dans l'instinct supérieur du génie humain ; ce n'est point le *Quid sit Deus* de Thomas d'Aquin. Le Dieu qu'il veut savoir n'est point ce Dieu de la seule nature, simplement créateur et maître, que les philosophes se représentent vaille que vaille, qu'ils se démontrent même, à force d'abstractions, d'analogies, d'antithèses, non point fausses, à coup sûr, mais toujours disproportionnées avec son Infini, infiniment simple. Le Dieu dont la science tourmente ce précoce questionneur, c'est le Dieu qu'il aime d'un amour surnaturel, le Dieu dont il se croit et se sent aimé. Ce n'est plus simplement le

Dieu-Idée des philosophes, si imposant pour la raison spéculative, mais si froid à notre cœur, si insuffisant à notre vie et à nos insatiables désirs de bonheur; c'est le Dieu ami, de l'Evangile, le Dieu-Charité de Jean, de Paul, de Madeleine, des convertis et des justes; notre Dieu à nous, chrétiens! Pour la foi de saint Thomas tout imprégnée d'amour, pour sa théologie tout inspirée de son état d'âme, le *Consortes divinæ naturæ* de l'apôtre saint Pierre lui exprime la réalité dont il vit (1). Il y a, pour ce théologien rempli de la grâce divine et du Dieu même dont il parle, ressemblance de nature, intime contact, communauté d'aspirations entre son âme et son Dieu qui vit en elle. Et voici les échanges quotidiens de cette divine amitié. Du côté de Dieu qui l'a commencée, façonnant cette âme à son image par des grâces de choix, il y a cette largeur à s'ouvrir qui le dilate si vite en face de quiconque vibre à l'unisson de ses prévenances. Du côté de Thomas d'Aquin, il y a cette divination sympathique que nous avons tous de quiconque pense comme nous, aime comme nous, vit comme nous, est comme nous. Il y a ces profondes divinations par affinité de nature, comme il a osé les nommer, — *per quamdam connaturalitatem;* ces divinations judicieuses du don de sagesse qui font, selon saint Paul, de l'esprit d'un homme un esprit un avec l'Esprit de Dieu : « *Qui adhæret Deo, unus Spiritus est* » (2).

Ecoutez les sublimes et familiers détails de ces divinations et de ces confidences entre Dieu et son docteur. C'est le disciple, le secrétaire, ami et confesseur de Thomas d'Aquin, le frère Réginald qui, au lendemain de sa mort, les révèle aux étudiants en théologie du couvent de Saint-Dominique de Naples : « Mes frères, quand mon maître vivait, il m'a défendu de révéler les merveilles dont j'étais le témoin en lui : ce n'est point de son génie naturel que lui venait son merveilleux savoir; c'est de son oraison. Chaque fois qu'il voulait étudier, argumenter, enseigner, écrire ou dicter, il priait tout en larmes pour découvrir la

(1) II *Petr.*, I, 4.
(2) I *Cor.*, VI, 17; IIa, IIæ, XLV, art. 2.

vérité des secrets divins. C'est par le mérite de sa prière que ses doutes antérieurs se résolvaient. Qu'un doute lui survînt avant d'avoir prié, il priait : merveilleusement le doute se dissipait. On voyait en son âme l'intelligence et le cœur en leur pleine harmonie, se commandant et se servant tour à tour. Le cœur, par la prière, méritait le contact de Dieu ; l'intelligence, bénéficiaire de ce contact, jouissait d'une haute intuition d'autant plus lumineuse que le cœur aimait avec plus d'ardeur » (1).

Et nous aussi, disciples et amis de saint Thomas, nous les avons retrouvés dans cette *Somme* où toute son âme parle, les accents profonds et les intuitions pénétrantes du sens divin en contact avec Dieu ! Certes, nous y avons trouvé aussi l'appareil nécessaire de la méthode scientifique; mais tous ces syllogismes, tous ces principes tirés de l'Ecriture ou des Pères, un souffle brûlant d'amour de Dieu en avive la lumière. De temps en temps, au terme d'un exposé austère, consciencieux, impersonnel des formules dogmatiques et des opinions qui les interprètent, un mot se détache, vibrant, lumineux, pénétrant, sublime de simplicité familière...

Il vient, par exemple, d'établir en une thèse magistrale la puissance de la communion pour alimenter nos âmes. Mais il ne lui suffit pas d'avoir merveilleusement choisi les textes de Jean et de Matthieu, ni d'avoir appelé à les commenter, et Cyrille, et Chrysostome, et Ambroise, et Augustin, ni d'avoir enchâssé et mis en relief tous ces imposants témoignages dans la chaîne, forte et souple, de son impeccable raisonnement. Il faut que d'un mot, ému et sobre, il épanche son cœur. Dans une réponse à une objection, dans un *ad secundum*, il nous laisse deviner les secrets de ses communions et de ses actions de grâces aux heures où, parmi les ténèbres de sa foi, le Christ, voilé sous l'hostie, laisse filtrer en lui un rayon passager de sa face et de sa joie éternelle : « Par ce sacrement, dit-il, ce n'est pas seulement la grâce habituelle et de la vertu au repos qui nous

(1) Guill. de Thoco, vii, 31.

est donnée : nous sommes excités à l'action ; et, comme le dit saint Paul aux Corinthiens, l'amour du Christ nous presse. Aussi, par la vertu de ce sacrement, notre âme est-elle spirituellement restaurée, spirituellement réjouie ; elle est ivre, en quelque sorte, de ces douceurs de la Bonté divine que chante le *Cantique :* Mangez, mes amis et buvez ; enivrez-vous, ô mes bien-aimés ! » (1).

L'âme de sa théologie, jugez-la par cet exemple. Sa *Somme* n'est pas seulement une œuvre savante que la critique analyse et qui se commente à la façon d'un code ; c'est une œuvre inspirée de haute contemplation. Pour bien la comprendre, il est insuffisant de la lire avec des yeux de savant ; il faut aimer à plein cœur le Dieu vivant dont saint Thomas avait l'âme débordante en la dictant ; et alors, au travers des formules rigides, froides, géométriques comme des cristaux, les feux de la lumière divine se feront chauds, profonds, doux. Et, fermant le livre, vous tomberez à genoux, vous baiserez ses pages, vous prierez, vous contemplerez, vous vivrez ce qu'il dit.

Ah ! Messieurs, que cette théologie familière avec l'expérience de Dieu, non moins qu'avec la technique de la science, soit toujours la nôtre. N'étudions jamais Dieu comme nous étudierions les propriétés des triangles ou les espèces des fossiles ! Et encore, les vrais savants, ceux qui ont le don inné, ne mettent-ils pas de leur cœur dans l'étude des sciences ? Les vrais mathématiciens n'aiment-ils pas l'harmonie parmi les grandeurs et l'ordre parmi les nombres ? Les vrais géologues ne se passionnent-ils pas à classer des fossiles, quand, de ces empreintes mortes, ils évoquent le grandiose spectacle de la vie se déroulant d'âge en âge sur notre globe ? A plus forte raison, nous, croyants et amis de Dieu, mettrons-nous toute notre âme dans notre étude de Dieu ! Ce ne sont pas des formes géométriques ou des forces matérielles, étrangères à notre âme, que l'étude du christianisme nous présente : c'est la grâce, force divine, par où nous sommes transformés, déifiés, mis en contact avec Dieu même, de substance à substance, comme

(1) IIIa *Pars.*, LXXIX, 1, ad 2m.

nous ne pouvons l'être avec rien au monde ! Disons-la donc avec l'accent d'une intime expérience, cette intimité divine qui est l'essence même du christianisme. Sachons en parler, comme saint Thomas en parlait, sans respect humain et sans affectation mystique. Avec une franche et humble simplicité nous montrerons à nos étudiants, à nos auditeurs de toute sorte, aux lecteurs de nos revues et de nos livres, que, dans le théologien qui parle de Dieu, il y a l'Esprit de Dieu parlant au théologien. Si nous étudions beaucoup dans les livres, — et c'est nécessaire, — si nous suivons attentivement la marche des idées et des études contemporaines, — et ce n'est pas moins nécessaire, — nous étudierons pius encore devant nos crucifix et dans l'intime presence de notre Ami divin, l'Esprit de sagesse, qui nous révèlera Dieu et les raisons divines des choses.

*
* *

Après le sens divin, c'est la lecture, une lecture quotidienne, attentive, richement documentée, qui inspire la théologie de saint Thomas. Elle l'inspire : elle n'est pas la simple lecture naturelle d'un regard où luit du génie ; c'est la lecture d'un voyant que le Saint-Esprit aide à bien voir et à bien lire. Le Saint-Esprit l'anime à discerner intelligemment les vrais principes de la théologie catholique dans les documents sacrés dont l'Eglise possède le dépôt et l'interprétation. Comment ne l'aurait-il pas, ce *don d'intelligence*, ce *sens catholique*, puisque c'est le même Saint-Esprit qui parle dans ces documents de l'Eglise, et qui lui parle au cœur, à lui, Thomas d'Aquin ? C'est donc avec un regard tout inspiré des lumières intérieures du sens catholique qu'il lit les documents de la foi et qu'il y découvre les principes d'une sûre théologie.

Que lit-il, en effet ? D'abord et plus que tout le reste, la Bible. C'est dans ce livre, dont le Saint-Esprit est authentiquement l'auteur, qu'il cherche non point la justification

de thèses préconçues, mais les principes directeurs de ses raisonnements théologiques et l'infaillible contrôle des découvertes de son sens divin. « La doctrine sacrée, dit-il, se sert des autorités de l'Ecriture canonique, comme de ses principes spéciaux et nécessaires. » (1) Entendons bien ce qu'il nous dit par ce mot : l'*Ecriture canonique*. La Bible de saint Thomas, c'est la Bible dont les livres authentiques sont reconnus, catalogués, conservés, interprétés par l'Eglise catholique, qui en possède la saine intelligence. « A tous et à chacun des articles de notre foi, notre croyance adhère pour un unique motif : pour cette vérité divine qui se propose à nous dans les Ecritures, telles que l'Eglise nous les interprète avec une saine intelligence : *Propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis, secundum doctrinam Ecclesiæ intelligentis sane.* » (2) La Bible de saint Thomas, ce n'est donc point la Bible de Pierre Valdo ou de Joachim de Flore, ces visionnaires séparés de la hiérarchie enseignante et hallucinés par leur sens propre. Ce n'est point le rouleau de parchemin arraché par Luther aux mains du Pape ; ce livre muet devant les contradictions réciproques du luthérien, du calviniste et de l'anglican ; ce livre mort, que ces théologiens en discorde ont livré aux lacérations de la critique rationaliste, sans plus de répondants autorisés, dans leurs Eglises faites de main d'homme, que si c'était un manuscrit d'Aristote ou de Virgile. La Bible de saint Thomas, c'est la Bible que l'Eglise lui interprète avec l'assistance infaillible du Saint-Esprit, auteur de l'Eglise et auteur de la Bible. La Bible de saint Thomas, c'est la Bible demeurée en vie aux mains et sur les lèvres de l'Eglise, qui lui en dit le vrai sens, fixé par les définitions de ses conciles, par les témoignages unanimes de ses Pères en matière de foi, par son enseignement ordinaire et universel.

A ce sens catholique dans la lecture de la Bible, notre docteur doit sa prudence, sa largeur, sa fermeté pour ne jamais confondre les principes de foi, authentiquement

(1) Ia *Pars.*, 1, art. 8, ad 2m.
(2) IIa IIæ, V. Art. 3, ad 2m.

reconnus dans les Ecritures par l'Eglise, avec ce qu'il nomme: *diversae opiniones sanctorum*, les nombreuses opinions théologiques ou historiques des interprètes, légitimement divergentes. Il trouve, par exemple, à propos d'un verset du premier chapitre de la Genèse sur le chaos primitif, Augustin d'un côté, et, de l'autre, Basile, Ambroise, Chrysostome. Dans ce débat entre ces saints docteurs, il ne craint pas d'intervenir avec son opinion personnelle, toute conciliante d'ailleurs. Il sait être à la fois original et modeste; il sait risquer à bon escient un effort chanceux de science et d'art exégétique, en face d'un texte assez obscur: *Quantum ex littera Genesis accipi potest* (1).

Il comprendrait donc aisément, s'il venait parmi nous visiter nos écoles et s'enquérir de nos études bibliques, notre devoir contemporain d'ajouter d'importantes contributions scientifiques aux données érudites de sa propre exégèse. Ne s'est-il pas renseigné maintes fois sur l'original grec de tel verset de saint Paul, et sur les motifs de telle et telle lecture divergente entre un saint Basile et un saint Jean Chrysostome? Eh bien, alors il trouverait bon de voir nos exégètes orthodoxes tenter avec compétence cette critique directe des textes, dont les *Etymologies* d'Isidore de Séville n'avaient pu lui enseigner les principes. N'a-t-il pas noté au passage l'adaptation des récits de Moïse à la rudesse intellectuelle de leurs lecteurs et auditeurs? (2). Il serait donc bienveillant encore pour des exégètes orthodoxes qui tenteraient de replacer Moïse, Isaïe, saint Paul, parmi les hommes du désert, de la Judée, de l'Asie Mineure ou de la Grèce. Mais, d'autre part, le sens critique, nécessairement rassis, qui s'exerce à ces reconstitutions historiques et littéraires n'attiédirait point son culte fervent des pages sacrées. Le milieu humain du prophète et de l'apôtre ne lui ferait point oublier leur Inspirateur divin. Jamais l'engouement de la nouveauté ne diminuerait d'un iota ni d'un point le rayonnement de son sens catholique, parmi toute cette moderne érudition. Il garderait son éternel prin-

(1) Ia *Pars.*, LXVI, art. 1.
(2) *Id.*, LXVIII, art. 3.

cipe d'exégèse catholique dans son intégrale virginité : *Secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane.* Mais, en même temps, il se souviendrait à propos de sa maxime sur le progrès des sciences : *Ad quemlibet pertinet superaddere id quod deficit in consideratione antecessorum* (1). A chacun parmi nous il reconnaîtrait son droit personnel d'initiative pour faire avancer la science où il est compétent.

Soyons donc en progrès, puisque c'est notre devoir et aussi notre goût, sur l'histoire et sur la critique de ces vieux âges ; nous n'en garderons pas moins la plénitude de leur sens catholique dans l'étude de la Bible et dans l'usage théologique de ses textes, bien critiqués. A nous, disciples de saint Thomas, d'avoir en ce hardi labeur des renouveaux nécessaires, des renouveaux providentiels de la théologie, ce regard confiant, filial, docile envers l'Eglise, qui lui garantira, comme à nous-mêmes, le bon aloi de nos initiatives. Il se lèvera pour nous un jour où, sur le tard de notre vie, examinant en conscience nos travaux de toute nature, même les plus techniques, même les plus nouveaux, nous pourrons dire ce que saint Thomas, réputé de son temps un novateur, disait au Christ en personne, le visitant sous forme de viatique : « Jamais je n'ai rien dit contre vous, ou, si je l'ai fait, c'est par ignorance. Je ne m'obstine pas dans mon sens propre. Tout ce que j'ai pu dire de faux, je le laisse tout entier à la correction de la sainte Eglise romaine (2). »

Après la Bible, qui est le livre du Saint-Esprit légué à l'Eglise, saint Thomas lit les Pères de l'Eglise. Eux aussi, le Saint-Esprit les a fait parler. Il ne les a pas rendus individuellement infaillibles, saint Thomas le sait bien. N'importe, il aurait conscience de manquer au sens catholique s'il dédaignait ou ignorait les opinions théologiques de ces saints. Pendant ses voyages d'Italie, d'Allemagne, de France, c'est surtout l'hospitalité de la bibliothèque qu'il

(1) *Ethicorum*, lib. I, lec. XI.
(2) *Process.*, IX, 80.

demande aux monastères rencontrés sur sa route. De ces lectures entre deux étapes, il a tiré en grande partie la documentation patristique de ses *Commentaires sur l'Ecriture* et de sa *Somme de théologie*, une documentation abondante ; une documentation judicieuse.

Je retrouve ici une nouvelle inspiration de son sens catholique, dans cette critique doctrinale, prudente et modeste, dont il use en consultant les Pères. Il déclare nettement au Pape Urbain IV ce que l'on doit leur demander et ce que l'on ne peut en attendre. Avant Arius, observe-t-il, les anciens Pères ont moins rigoureusement parlé de l'unité de nature au sein de la Trinité; avant Pélage, saint Augustin, tout passionné pour réfuter les manichéens fatalistes, ne se précautionne point comme après contre l'exaltation des forces du libre arbitre. D'où, cette conclusion, à l'usage des modernes du XIII[e] siècle. Je crois que nous autres, modernes du XIX[e], sinon même du XX[e], nous en pouvons toujours profiter. Ecoutez plutôt, Messieurs : « Qu'on ne s'émerveille point, si nos modernes théologiens, venus après tant d'erreurs publiquement discutées, ont un langage plus prudent et comme mieux limé, par souci d'une pleine orthodoxie. Aussi, quand les paroles des vieux docteurs s'offrent à nous sans tant de précautions, ne les méprisons point, ne cherchons point non plus à les étendre ; exposons-les avec respect (1). »

Avec respect ! Non point avec le froid respect d'une constatation de procès-verbal exhumatoire; mais avec ce respect délicat du sens catholique, qui est amour autant qu'intelligence. Un jour, accompagné de religieux, ses étudiants au couvent de Saint-Jacques, il s'en revient de l'abbaye de Saint-Denis, rentrant à Paris. Sous le regard des promeneurs, la jeune ville grandissante surgit, projetant vers le ciel l'élancement de ses flèches d'églises et la carrure massive des tours qui garnissent son enceinte. Voici le quartier royal : le Palais et la Sainte-Chapelle ; plus loin, le quartier de l'Eglise et du peuple : Notre-Dame, l'Hôtel de ville, la Cité ; plus loin le quartier des

(1) *Opusc.*, I., Contra Errores Graecorum. — Procemium.

ecoles, avec sa maison de Sorbonne, ses collèges des Nations et Saint-Jacques où les dominicains enseignent. « Maître » — s'écrie l'un des jeunes gens — « qu'il est beau ce Paris ! » — « Oui, très beau ! » — « Si seulement vous en étiez le seigneur et maître ! » — « Qu'est-ce que j'en ferais? » — « Mais vous le vendriez au roi de France; et, avec le prix de vente vous reconstruiriez toutes les bâtisses des Frères prêcheurs. » — « En vérité, j'aimerais bien mieux avoir les Homélies de Chrysostome sur l'Evangile de Matthieu » (1).

Il les a eues, dans la suite, ces Homélies de Chrysostome, plus chères à ses désirs que l'argent, les grandes villes, le pouvoir et les beaux couvents. Et surtout, il a eu de Dieu la récompense de ce culte intelligent autant que pieux, pour les maîtres traditionnels de la pensée théologique. Depuis le XVIe siècle, nous nous la redisions, cette récompense, en empruntant à l'un des maîtres de nos écoles dominicaines, à son grand commentateur, tant recommandé par Léon XIII, au cardinal Cajétan, cette vraie et profonde parole : *Veteres doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est* (2). Nous nous disions cela entre nous, comme, entre enfants d'un même père, on se dit de ces observations intimes que la communauté du foyer rend évidentes. Mais Léon XIII, divulguant pour toute l'Eglise cette tradition familiale, nous manifeste précisément, dans son encyclique *Æterni Patris*, cette hérédité surnaturelle qui condense sur la tête de saint Thomas les rayonnements épars de la tradition patristique. Il cite donc la parole de Cajétan et il ajoute : « Les enseignements des Pères, c'étaient comme les membres d'un grand corps, tous dispersés. Saint Thomas les a réunis, les a fortifiés l'un par l'autre, les a classés dans un ordre admirable, les a enfin développés tant et si bien que son œuvre demeure pour l'Eglise catholique vraiment unique dans sa force tutélaire et dans sa beauté. »

(1) Guill. DE THOCO, VIII, 43. — *Process.*, IX, 77.
(2) CAJET., in IIam IIae CXLVIII, Art. 4, in fine.

Ah ! comme ils se tromperaient, ces critiques de la théologie de saint Thomas, qui, superficiellement arrêtés devant la symétrie de son ordonnance scolastique, le prendraient pour un bâtisseur de syllogismes métaphysiques à l'excès, minutieusement arrangés en toutes sortes de combinaisons subtiles, mais dépourvus de la sève vitale de l'Ecriture et des Pères ! L'œuvre de saint Thomas n'est point ce jeu de patience et de construction, puérilement laborieux ; c'est un grand arbre, tout gorgé de sucs vivants. S'il a, dans sa ramure et dans ses feuilles — je veux dire dans le plan général de la Somme et dans la structure de ses moindres articles, — une sorte d'ordonnance géométrique, c'est la belle et souple géométrie de tous les organismes supérieurs, riches de vie. Elle vit, cette œuvre, comme un grand arbre d'essence supérieure, comme un chêne enraciné dans le sol même qu'ont formé, pendant les âges disparus, ces espèces à l'essai, ces ébauches de la végétation primitive, dont les assises de ce sol montrent les restes. Les ébauches des Pères l'ont précédé; plantations d'une noble sève, mais d'un type moins complet. Il s'est emparé, le grand chêne, de tous les sucs qui les ont nourries, de tous les rayons qui ont ouvert leurs fleurs et mûri leurs fruits ; et, tous ces sucs nourriciers de la tradition qui évoluait, tous ces rayons dispersés, il les a fondus en un seul. Il se les est assimilés, dans l'unité supérieure de son type et par la puissance de sa sève catholique. Par lui, l'unité doctrinale de la synthèse théologique, jusque-là en essai, jusque-là en tendance, jusque-là en achèvement partiel, depuis saint Irénée jusqu'à saint Bernard, s'est réalisée, définitive, basée sur les éternels principes de la foi, participant à leur valeur absolue, et pour cela même capable de s'assimiler toute découverte des âges futurs. Ce ne sont point des méditations abstruses en une chambre close qui ont engendré la théologie de saint Thomas. Elle n'est point le système fermé au progrès, d'un théoricien puissant, mais étroit, à jamais prisonnier de sa pensée individuelle. La synthèse thomiste est sortie vivante de l'humus profond de la tradition ; elle est le dernier terme d'une évolution de treize siècles, inspirée par le sens de Dieu

qui est sagesse; nourrie et gardée saine par le sens catholique, qui est intelligence; hardiment élaborée enfin avec un sens non moins heureusement inspiré du pouvoir de la raison humaine en cette évolution de la théologie, que saint Thomas n'a point tenté de pétrifier dans la superstitieuse routine d'un formulaire sans vie.

Il l'a poussée, au contraire, dans l'orientation orthodoxe de son perpétuel accroissement, puisque, dans cette *Somme* approuvée par l'Eglise comme l'œuvre classique par excellence de l'enseignement théologique, il a mis en travail les vérités rationnelles et la méthode de raisonnement spéculatif, celle-ci fondamentale, celle-là indispensablement subsidiaires, pour cette science du dépôt divin; science immuablement fixée, quant à la substance de ses principes révélés; science toujours et sans cesse en progrès, quant à l'éclaircissement, à l'application, à la certification par l'Eglise même de ce qui fut, par le Christ et par ses Apôtres, plus ou moins implicitement révélé; science encore en progrès, quant à ces questions nouvelles que soulèvent, depuis saint Thomas comme avant, les erreurs et les découvertes des générations nouvelles; science, enfin, toujours riche de ces vieux trésors et enrichie de ces nouveaux appoints, — *Nova et Vetera*, — dont parle la parabole évangélique. Il est nôtre, ce *Nova et Vetera*, que l'Encyclique de Léon XIII sur saint Thomas, a redonné comme le mot d'ordre scientifique et le mot d'ordre, vraiment thomiste par l'esprit, aux théologiens de nos jours : *Vetera Novis augere et perficere.*

Parlons donc de ce troisième don du sens chrétien en saint Thomas : le *don de science.*

*
* *

Il est hardi, oui vraiment, saint Thomas; car, dans cette théologie, science à part entre toutes, puisqu'elle est inspirée par l'Esprit de Dieu et contrôlée par l'Eglise, il a osé trouver une large part pour l'activité originale de notre

esprit humain. Plusieurs même de ses contemporains, savants docteurs et pieux croyants, en ont pris peur comme d'une sorte de rationalisme. Un peu à toute époque, quiconque se méfie plus qu'il ne faudrait de la raison humaine, redoute toujours la méthode rationnelle de saint Thomas. Vous vous souvenez, Messieurs, de ce respectable et catholique écrivain d'il y a cinquante ans, auquel Pie IX dut faire signer, par manière de rétractation, que la méthode de saint Thomas ne conduit point au rationalisme. Que saint Thomas soit hardi, mais hardi sans témérité dans l'usage théologique de sa raison, c'est donc incontestable.

Mais pourquoi sa hardiesse? Parce que l'Esprit de Dieu lui-même la lui suggère. C'est l'Esprit de Dieu qui, dans les Ecritures, se sert à chaque instant des ressemblances plus ou moins proches de toute chose avec Dieu, pour nous révéler Dieu. Qu'est-ce que Dieu, selon l'Evangile ? C'est *le Père qui est aux cieux*. Et nous, que sommes-nous pour Dieu, selon saint Paul? Des *enfants adoptifs*, prédestinés par sa miséricorde à partager l'héritage naturel de son Fils unique. L'Esprit de Dieu a donc voulu se servir des idées les plus simples de notre vie naturelle ou sociale, pour nous aider à comprendre quelque chose aux mystères de la vie divine, en Dieu et en nous. Il s'est souvenu qu'au ciel et sur la terre, il y a partout empreinte de Dieu, auteur de tout être, ressemblance de Dieu, idéal de toute grandeur, de toute beauté, de tout bien. Et, puisque c'est son habitude de suppléer par ses suggestions intellectuelles aux insuffisances du génie humain dans l'étude de Dieu, voici un nouveau don qui va aider saint Thomas à connaître Dieu par ses traces et par ses images dans ses œuvres : c'est le *don de science*, le sens rationnel.

Il n'est pas un être dans la nature, effet ou cause, moteur ou chose remuée, agent ou action, cause principale ou instrument, qui ne lui fournisse quelque analogie profonde, simple, grandiose, pour connaître Dieu et les actions de Dieu en nous ; il n'est pas une force de notre âme, esprit ou cœur, faculté native ou vertu morale, qui ne lui aide à définir, à symboliser les plus hautes réalités surnaturelles, et jusqu'à ces adorables personnes divines, qui procèdent

en Dieu, l'une comme le Verbe, la parole intime par où l'Eternel principe de toute vie s'exprime lumineusement à lui-même tout ce qu'il est; l'autre comme le souffle, le souffle d'amour réciproque, échangé entre le Père et le Verbe, en une commune étreinte, éternellement subsistante..... Génie divin, disions-nous tout à l'heure ; génie humain, faut-il dire maintenant, profondément humain! Il n'a rien méconnu de ce qui est en l'homme l'image révélatrice de Dieu! Il n'a rien diminué des ressources de toute la connaissance humaine et de toute l'âme humaine, esprit et cœur, pour nous acheminer à connaître Dieu!

Je sais que cette franche hardiesse à se représenter l'Incréé par le créé, fait peur de nos jours à certaines timidités philosophiques. Théologiens, secouons le joug de ces timidités-là! Souvenons-nous que de cette hardiesse même, le Docteur angélique a trouvé justification dans l'Ecriture : « Les perfections invisibles de Dieu » — lui a dit saint Paul, — « sont visibles aux regards, depuis la création du « monde quand on comprend ses ouvrages » (1). L'Eglise, à son tour, achèvera de nous rassurer; l'Eglise contemporaine, dotée, elle aussi, de l'Esprit de science, comme d'une grâce de sa mission. L'Eglise contemporaine nous rassurera par l'approbation positive dont le Concile du Vatican a muni le principe théologique des analogies rationnelles (2). C'est donc bien l'Esprit de Dieu, c'est le génie même de l'Eglise, qui anime saint Thomas à se représenter Dieu en soi et le divin en nous par les empreintes et par les ressemblances qu'il en trouve dans la nature et dans son âme. C'est hardi; mais c'est saintement hardi ; c'est divinement hardi.

Et pour cela aussi, c'est humblement hardi. Il avoue, en toute candeur, le vague de ces empreintes, l'incomplet de ces ressemblances, révélatrices de Dieu. Elles lui disent quelque chose de Dieu, c'est sûr; elles ne lui en disent jamais tout. Ecoutez-en le témoignage, dans ce saisissant épisode des derniers mois de sa vie.

(1) *Rom.*, I, 20.
(2) *Concil. Vatic. Constitutio de Fide*, cap. IV, § Ac ratio quidem.

Dans les derniers mois de sa vie, il s'en va, de compagnie avec le frère Réginald, rendre une dernière visite à sa sœur, au château de San-Severino. Un jour, il demeure tout à coup immobile, sans plus rien voir, ni entendre, ni sentir au contact. Sa sœur s'en inquiète auprès du frère Réginald. « C'est un ravissement d'âme qui lui arrive souvent quand il contemple les choses divines, — répond le frère, — mais jamais, à vrai dire, je ne l'ai encore vu en extase comme aujourd'hui ». Et le frère ne s'en inquiète pas autrement. Mais une heure et plus se passe. Le ravissement ne cesse pas. Inquiet à son tour, le frère Réginald se met à tirer le saint par sa chape, doucement d'abord, puis, de toutes ses forces. Thomas revient à lui avec un grand soupir : « Mon fils Réginald, je te le dis en secret : le temps est venu où je dois cesser d'écrire. Dieu m'a révélé de telles choses que tous mes écrits et toutes mes leçons ne me paraissent que des mesquineries ; comme de la paille, bonne à brûler. J'ai fini d'écrire et donc aussi de vivre » (1). A partir de ce jour, le saint qui dictait la troisième partie de sa *Somme*, s'arrêta sur la question quatre-vingt-dixième.

Nous l'admirions tout enfant, Messieurs, dans le splendide éveil de son sens divin : « *Quid sit Deus* ». Il était radieux, ce soleil levant d'une matinée printanière sur les hauteurs du Mont-Cassin ; il est plus beau encore, ce soleil couchant du docteur illustre, au soir de sa dernière extase !

« Père, — insiste le frère Réginald, — pourquoi ne point achever ce grand ouvrage que vous avez commencé pour la gloire de Dieu et l'illumination du monde ? » — « Je ne puis plus » — « Père, achevez-le ! » — « Réginald je ne puis plus ! Tout ce que j'ai écrit ne me semble que de la paille, en comparaison de ce que Dieu m'a révélé et fait voir ». — De la paille ! Il tient à ce mot. Il y revient. C'est la suprême conclusion de son œuvre si divine, si catholique, si rationnelle. De la paille ! C'est ainsi qu'il désespère de jamais égaler ses concepts à la sublimité de l'Être divin !

(1) Guill. de Thoco, viii, 48. *Process.*, ix, 7, 9.

Cette désespérance est sublime. Elle n'est point simplement la naturelle désespérance d'un philosophe qui a mesuré avec exactitude l'envergure de ses idées; elle est l'aveu autrement profond, volontaire, humble, de l'ami de Dieu dont le sens chrétien a ressenti la présence intime de l'Infini divin, et qui vit sous le coup de son attrait sans mesure. L'Infini de Dieu, ce n'est pas pour Thomas d'Aquin — ni pour nous, je l'espère — une formule de pure algèbre philosophique, une idée abstraite, et rien de plus; c'est une idée dont notre expérience quotidienne du rien de toutes choses et de l'infinie attirance de Dieu nous fait expérimenter l'infinie disproportion avec son objet et l'infinie réalité vivante. Elle nous est plus présente, cette réalité de l'Infini divin, que ne l'est, au pilote qui gouverne en plein Océan, l'immensité des cieux et de la mer. Devant cette immensité, comme nos mots sont petits! Comme nos idées sont faibles! Comme la science est courte! Ah! quand on a goûté ce néant amer des plus vraies et des plus grandes idées de notre pauvre esprit humain, en face de Dieu; quand, d'idée en idée, on l'a toujours un peu atteint, ce Dieu, sans jamais, jamais, jamais l'étreindre, comme les larmes montent aux yeux!... ces larmes qui sont un des bonheurs de quiconque possède la vraie science, consciente de son néant devant l'Etre infini; ces larmes qu'on pleure d'amour pour Dieu et de désespérance à pouvoir en parler comme on l'a goûté; ces larmes bienheureuses de ceux qui savent et que le Christ a promis de consoler! Bienheureux ceux qui les pleurent, ces larmes de la science, en adoration devant le mystère de Dieu!

Il les pleurait souvent, notre saint Thomas; il les pleurait avant de s'établir à sa table de travail; il les pleurait dans l'angoisse de ses recherches et de ses doutes; il les pleurait devant l'inachevé de ses plus lumineuses conclusions, tout désolé de leur insuffisance, tout ravi de la plénitude de Dieu. Je souhaite fraternellement à ceux-là qui souriraient volontiers de son dogmatisme rationnel, trop sûr de soi pour leur critique; je leur souhaite de toute mon âme, de sentir comme lui, sous l'inspiration du don

de science, la disproportion de tous nos concepts, même les plus vrais, en regard du mystère caché au cœur de toutes choses !

« Jamais je n'ai lu aucun livre que le Saint-Esprit ne m'ait aidé à le comprendre et à y toucher la profondeur d'un mystère. » J'ai fini, Messieurs, de vous expliquer cette confidence de mon maître sur l'intime collaboration du Saint-Esprit à son enseignement. J'ai tâché de vous faire entendre quelle perspicacité du sens divin, quelle docilité du sens catholique, quelle humble hardiesse du sens rationnel, étaient l'âme de la théologie de saint Thomas. Suis-je dans l'erreur si je crois vous avoir ainsi montré comment cette théologie n'est pas une œuvre morte, mais une force vivante dans l'Eglise de Dieu ? Un livre mort c'est un livre n'exprimant plus aucune des vérités qui fermentent dans les âmes et qui font agir les vivants; il y en a tant, sur les rayons de nos bibliothèques, de ces livres morts ! La *Somme* de saint Thomas, n'est point un de ces livres morts : l'Esprit de sagesse qui inspirait à son auteur ses trouvailles de sens divin, vit toujours dans les âmes ; l'Esprit d'intelligence qui rendait saint Thomas docile au sens catholique, vit toujours dans les âmes ; l'Esprit de science qui le rendait confiant et humble dans l'usage théologique de sa raison, vit toujours dans les âmes. Ces vieilles pages sept fois séculaires de la *Somme de théologie* sont donc l'expression du même Esprit qui donne encore de nos jours aux théologiens catholiques, et les grâces officielles de leur mission et les inspirations intimes du sens chrétien. L'attitude intellectuelle et morale qui a produit la *Somme de théologie*, c'est l'état d'âme, vraiment normal, du théologien catholique; et c'est pourquoi l'Eglise ne cesse de redire aux universités catholiques, aux ordres religieux, aux évêques, que saint Thomas est et demeure le maître par excellence, des théologiens modernes. L'Esprit de Dieu est au-dessus de tous les temps; et l'œuvre de saint Thomas bien que portant sa date dans l'appareil extérieur de son style, ou dans la facture de tel détail inachevé ou contestable, dépasse les limites de son siècle par l'ampleur et par

l'absolu de son sens chrétien. Elle était hier; elle reste aujourd'hui, elle restera demain comme le type normal de la méthode théologique; comme le livre éducateur des vrais théologiens, sans lequel on est gravement exposé à toujours manquer d'exactitude, de sécurité, de profondeur.

Il n'est donc point à naître, le théologien des temps nouveaux, l'initiateur des théologiens de l'avenir. L'Eglise a jugé que saint Thomas suffisait à cette tâche ; elle qui, sous la plume de Léon XIII, donnait encore hier au cardinal Gibbons et à ses collègues de l'épiscopat américain, la doctrine thomiste sur l'activité de la vertu et sur les vœux de la perfection religieuse, comme aussi vraie pour les hommes d'action des jeunes peuples que pour les vieux théologiens de notre vieille Europe. En vérité, la doctrine de saint Thomas est assez profonde en son sens divin, assez sûre en son sens catholique, assez mesurée en sa hardiesse rationnelle, pour être une doctrine large, sans respect superstitieux pour le passé, comme sans engouement puéril pour la nouveauté; une doctrine assimilatrice et vivante, où l'ancien et le nouveau ne se combattent point; une doctrine de tradition catholique et de progrès dans la science, une doctrine toute vivifiée de ce sens du Christ, qui était hier, qui est aujourd'hui, et qui sera dans les siècles.

Fr. M.-B. Schwalm,
des Frères Prêcheurs.



SATAN CONTRE JÉSUS

L'humanité, dans la personne d'Adam, ayant été vaincue par Satan au paradis terrestre, était devenue, en vertu d'une loi dont l'Ecriture reconnaît la justice (1), l'esclave du démon; avec d'autant plus de droit que l'Ange des ténèbres n'avait point vaincu l'homme par violence et par oppression, mais par une ruse dont Adam pouvait et devait facilement se défendre.

Mais l'homme, bien que coupable, avait été séduit, à la différence de l'ange qui avait péché par lui-même. Aussi, tandis que la chute de l'ange avait été sans espérance, son châtiment instantané, sa condamnation éternelle, l'homme obtiendra miséricorde.

Un Rédempteur fut donc promis aux pauvres exilés de l'Eden et à leur race, un Rédempteur qui ne sera autre que le Fils même de Dieu, son Fils consubstantiel et éternel.

Satan sait que ce sera Lui, qu'il s'incarnera, qu'il prendra place dans la famille humaine, pour la sauver, pour la lui ravir. Mais il ne sait que ça. Sa connaissance est limitée, incomplète, inachevée. Ce qu'il voudrait savoir, c'est de quelle manière le Fils de Dieu pourra être à la fois Dieu et homme, de quelle manière sa divinité se manifestera. Mais tout cela demeure caché à ses regards, à ses investigations. Absolument ignorant de l'union personnelle et secrète qui

(1) « On est esclave de celui par qui on a été vaincu. » (*IIe Ep. de saint Pierre*, II, 19.)

existera entre le Verbe de Dieu et la nature humaine qu'il prendra, ce qui constitue le mystère de l'union hypostatique, impénétrable à toute intelligence créée, soit angélique soit humaine, sans une lumière surnaturelle de la grâce; exclus aussi de la connaissance des circonstances spéciales dans lesquelles s'accompliront l'Incarnation et la Rédemption, Satan ne sait avec certitude qu'une seule chose, c'est que le Christ, qui doit le vaincre, sera le Fils consubstantiel de Dieu.

Cette annonce surnaturelle, il l'a entendue, une première fois, dans les régions célestes, alors qu'invité par Dieu avec tous les anges à adorer d'avance le Verbe incarné dans la nature humaine comme Médiateur de Religion pour toute la création, il répondit par cette parole d'orgueil : *Non serviam, Je ne servirai pas* (1). — Cette annonce surnaturelle, il l'a entendue, une seconde fois, sous les berceaux émus de l'Eden, quand, après la chute d'Adam qu'il avait provoquée, Dieu annonça que son Verbe éternel s'incarnerait non seulement comme Médiateur de Religion, mais encore comme Médiateur de Rédemption, et qu'à ce titre il écraserait par le pied d'une Femme, sa Mère, la tête du Serpent. Satan sait tout cela, mais rien de plus, par rapport aux mystères de l'Incarnation et de la Rédemption.

I

Quarante siècles ont passé depuis cette grande annonce, siècles durant lesquels le démon est devenu *le prince du monde* (2), *le dieu du siècle* (3).

Mais voici que l'heure marquée dans les décrets divins pour la venue du Rédempteur va sonner. La plénitude des temps est accomplie... Satan le devine. Car les oracles des

(1) *Jérém.*, II, 20; *Isaïe*, XIV; *Ezech.*, XXVIII. — SUAREZ, *Tr. de Angelis*, lib. 7., c. 13.
(2) *S. Jean*, XIV, 30; XVI, 11.
(3) *IIe Ep. aux Cor.*, IV, 4; *IIe Ep. à Timoth.*, II, 26.

prophètes relatifs au temps de la venue du Christ, oracles consignés entre les mains de la Synagogue et devenus publics, Satan les connaît, il les a entendus, il les a lus.

Mieux que les plus doctes rabbins, il constate que le sceptre est sorti de la tribu de Juda, que les soixante-dix semaines d'années révélées à Daniel touchent à leur terme, que le second temple attend le Christ. Il se tient donc sur ses gardes; il est aux aguets...

Que cherche-t-il à surprendre?

Ce qu'il cherche à surprendre, c'est l'entrée du Fils de Dieu en ce monde. Parmi les oracles qu'il connaît, il en est un, en effet, sur lequel il compte pour être fixé à cet égard, le fameux oracle d'Isaïe relatif à la Vierge. Isaïe avait ainsi prophétisé : « *Voici que la Vierge concevra et elle enfantera un Fils, et son nom sera Emmanuel, Dieu avec nous* » (1). Or la conception et l'enfantement étant des faits de l'ordre naturel, sont du domaine de la connaissance de Satan. Le démon connaît par sa perspicacité naturelle ce qui se fait corporellement (2). A cette heure de l'histoire du monde, le regard de Satan plane donc sur tous les foyers de la Palestine, il épie, il veut saisir l'entrée du Fils de Dieu en ce monde... Il sera déçu. C'est, en effet, l'enseignement de la théologie que la conception du Verbe de Dieu dans le sein immaculé de la Vierge Marie a été dérobée, cachée au regard inquiet de l'ange déchu. La présence de saint Joseph l'a trompé, en même temps qu'une vertu divine limitait son regard (3). Il croit que la grossesse de Marie n'est qu'un fait purement naturel. Les rameaux du palmier protecteur, du juste Joseph, ombrageant la plus pure des vierges, ont servi de voile à l'œuvre

(1) *Isaïe*, VII, 14.

(2) « Diabolus ea quæ corporaliter fiunt, perspicacitate sui sensûs cognoscit. » (*S. Thom.*, p. 3ª, q. 29, a. 1, ad 3).

(3) « Le diable peut, par la vertu de sa nature, beaucoup de choses dont il est néanmoins empêché par la vertu divine. Ainsi on peut dire que le diable pouvait connaître par la vertu de sa nature que la mère de Dieu n'avait pas été corrompue, mais qu'elle était vierge; mais que Dieu l'a empêché de connaître le mode de sa conception divine. » (*S. Thom.*, *ibid.*, ad 3).

créatrice de l'Esprit saint : *le Verbe s'est fait chair*, et Satan l'ignore.

Mais voici que neuf mois après l'Incarnation, par une nuit étoilée, au-dessus d'une petite bourgade de Judée, retentit ce chant céleste : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté!* C'est la naissance temporelle du Fils de Dieu qui est annoncée et chantée par les anges. Satan prête l'oreille, il regarde, il aperçoit de pauvres bergers se redisant l'un à l'autre l'annonce angélique : *Aujourd'hui, dans la ville de David, il vous est né un Sauveur, qui est le Christ, le Seigneur* (1). Anxieux, il les suit : « Serait-ce le Fils de Dieu qui vient d'apparaître? » Le voici devant l'étable de Bethléem. Qu'aperçoit-il? Dans une crèche, entre deux animaux, un enfant petit de taille, ayant besoin du secours des autres, ne pouvant ni parler ni agir, un enfant qui n'est en rien différent de ce qui caractérise en général les autres enfants (2). Satan se dit : « C'est bien à Bethléem que, d'après la prophétie de Michée (3), le Christ doit naître; c'est aussi sous la forme d'un petit enfant que, d'après Isaïe (4), il doit apparaître. Mais si petit soit-il, sa divinité ne saurait manquer de resplendir de quelque manière. » Et le voilà qui examine. Or, dans la pauvre crèche, pas le moindre vestige de divinité. Au contraire, rien que des signes de faiblesse, rien que des infirmités corporelles (5) : Jésus pleure, il grelotte, il est emmailloté. Impossible, se dit Satan, que sous des dehors si humiliants le vrai et unique Fils de Dieu puisse se trouver !

L'Epiphanie succède bientôt à Noël. Tout Jérusalem est dans l'émoi. Des rois venus de l'Orient y ont apparu tout à coup demandant à adorer le roi des Juifs et annonçant que son étoile, une étoile miraculeuse, les avait guidés. « On n'adore qu'un Dieu, se dit Satan, si c'était lui! » Et

(1) *Luc*, II, 11.
(2) *S. Thomas*, P. 3ª, q. 29, a 1, ad 3.
(3) *Michée*, V, 2.
(4) *Isaïe*, VII, 14; IX, 6.
(5) *S. Thom.*, P. 3ª, q. 4, a 1, ad 2.

le voici de nouveau anxieux, plus troublé que Jérusalem (1), invisiblement mêlé au cortège des mages qui se rendent à Bethléem. Ceux-ci se prosternent et adorent, et cette adoration ajoute encore au trouble de Satan. Mais le voilà rassuré. A son instigation, Hérode a ordonné le massacre des Innocents (2). A travers les ombres de la nuit, Jésus a pris la fuite, emporté secrètement par Joseph. « Est-ce que le Tout-Puissant prendrait ainsi la fuite? Jésus ne l'est donc pas! » Le départ mystérieux des mages, avertis en songe par un ange de ne pas rentrer à Jérusalem, confirme Satan dans cette idée. Une retraite aussi clandestine ne saurait, à son sens, être attribuée qu'à la honte de s'être trompé sur la divinité de Jésus.

Les trente années de vie obscure à Nazareth contribuent encore davantage à calmer les inquiétudes du démon (3). Il se disait : « Si Jésus était le Fils de Dieu, ce Rédempteur qui doit bouleverser mon empire, il ne se tiendrait pas si longtemps caché dans l'obscure boutique d'un artisan de Nazareth ». Et ce qui achevait d'endormir totalement sa méfiance, c'est que, durant cette longue période de trente années, aucun miracle ne signala Jésus à la curiosité ou à l'admiration. Tout ce que les évangiles apocryphes rapportent de contraire à cet égard, doit être relégué dans le domaine de la légende, saint Jean affirmant positivement

(1) « Hérode n'était pas autant troublé en lui-même que le diable dans Hérode. Car Hérode pensait à un homme terrestre, au lieu que le diable connaissait Dieu; l'un et l'autre craignait un successeur de son royaume; le diable redoutait un successeur céleste, Hérode un successeur temporel. » (*S. Thom.*, P. 3ª, q. 36, a 2, ad 3. *S. Léon, in serm. Epiph.*)

(2) Le massacre des Innocents est son ouvrage, quoique cela ne soit pas dit formellement. « Undè si parvulos interficiat, Jesum sibi videtur occidere, quod utique facere sine cessatione molitur, dum primordiis renatorum Spiritum sanctum eripere, et quamdam teneræ fidei velut infantiam tentat exstinguere. » (*S. Leo, serm. 2 de Epiph.*)

(3) « Il fallait pendant son enfance (de Jésus) empêcher la malice du diable de le poursuivre trop vivement, quand le Christ n'était disposé ni à souffrir, ni à déployer sa puissance, mais qu'il se montrait en tout semblable aux autres enfants. » (*S. Thom.*, P. 3ª, q. 29, a 1, ad 3).

que le miracle de Cana fût le premier des miracles de Jésus (1).

Un jour pourtant, durant ces trente années, les soupçons de Satan se réveillèrent avec effroi, c'est quand Jésus, à l'âge de douze ans, parut dans le temple de Jérusalem et qu'au milieu des docteurs ravis et étonnés, il laissa parler son cœur, ce cœur, trésor de toute vérité, de toute science, de toute sagesse, en même temps que de tout amour. Penchée vers lui dans la stupéfaction et l'admiration, cette assemblée de Pharisiens et de Scribes se demande : « Quel est donc cet enfant merveilleux? » Quelques-uns sont pensifs : les réponses et les interrogations de l'enfant ont rappelé que les temps marqués pour la venue du Christ sont accomplis. Mais une erreur, celle d'un Christ politique et conquérant, qui doit mettre Israël en possession de l'empire du monde, domine cette assemblée. Les rayons de lumière partis des lèvres de l'enfant, viennent s'y briser et s'éteindre. Les docteurs n'ont rien compris. Mais il en est un qui a compris pour eux, et c'est Satan. Lui, il sait que cet enfant de douze ans est le même que celui dont les anges ont célébré la naissance et que les mages ont adoré. Ses réponses et ses questions qu'il vient d'entendre, l'ont encore plus surpris que les docteurs... il soupçonne la Sagesse éternelle et il tremble. Mais voici qu'une circonstance inattendue vient calmer ses appréhensions : C'est une humble femme qui s'est approchée de Jésus, en lui adressant ce reproche ou plutôt cette douce plainte : *Mon Fils, pourquoi en avez-vous usé ainsi avec nous?*

(1) *S. Jean*, II, 11. — « Il faut répondre que le livre de l'enfance du Sauveur est apocryphe, et saint Chrysostome dit (*Homél.* xx *sur S. Jean*) que le Christ n'a pas fait de miracle avant de convertir l'eau en vin, d'après ces paroles de S. Jean (II, 11) : *C'est ainsi que Jésus fit à Cana, dans la Galilée, le premier de ses miracles.* Car, s'il eût fait des miracles dès son enfance, les Israélites n'auraient pas eu besoin qu'un autre le leur fît connaître. Ce fut cependant la mission de Jean-Baptiste qui dit (*Joan.*, I, 31) : *Je suis venu baptiser dans l'eau, afin qu'il soit connu dans Israël.* Et c'est avec raison qu'il n'a pas commencé à faire des miracles pendant son premier âge. » (*S. Thom.*, P. 3, q. 36, a 4, ad 3. et q. 48, a 3).

Voilà que votre père et moi nous vous cherchions, étant tout affligés (1)... L'enfant s'est humilié. Il a repris silencieux et obéissant le chemin de Nazareth. Le voile d'obscurité, un instant soulevé, retombe durant dix-huit ans sur sa vie. L'enfer est rassuré.

II

O Jourdain, qu'est-ce qui t'émeut? et pourquoi tressaillez-vous, sables du désert? C'est qu'une voix soudaine et puissante a retenti, criant à tous : *Faites pénitence, le royaume de Dieu approche* (2)! Jean-Baptiste, le Précurseur, est apparu. A sa prédication, la Judée, la Samarie, la Galilée se sont levées. Les foules se précipitent. Jérusalem elle-même est ébranlée. Le sanhédrin envoie une délégation avec cette question : *Qui êtes-vous? Etes-vous le Christ?* et Jean-Baptiste a répondu : *Je ne le suis pas. Mais il en vient un après moi, qui est plus grand que moi, car il était avant moi. Et je ne suis pas digne de délier les courroies de sa chaussure* (3).

Invisiblement mêlé à la délégation, Satan a entendu la réponse, et le trouble s'est de nouveau emparé de lui. Mais ce trouble se change bientôt en terreur, lorsqu'il entend cette autre parole : *Voici l'Agneau de Dieu, voici Celui qui enlève les péchés du monde* (4), car, en parlant de la sorte, Jean-Baptiste a désigné Jésus.

Qui peut enlever les péchés, si ce n'est Dieu seul (5)? Il est donc le Fils de Dieu! Ce raisonnement, que l'ange déchu placera plus d'une fois sur les lèvres des Juifs et qu'il se fait à lui-même en ce moment, était juste, et l'ange déchu

(1) *Luc*, II, 48.
(2) *Mat.*, III, 1-3.
(3) *Jean*, I, 19-28.
(4) *Id.*, I, 29.
(5) Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus? (*Marc*, II, 7; *Luc*, V, 21.

a raison de trembler. Mais quel contraste s'est produit soudain. Ce Jésus dont on vient de dire qu'il enlève les péchés du monde, voici qu'il est descendu dans les eaux du Jourdain, se mêlant à la foule des pécheurs et demandant humblement à Jean-Baptiste d'être admis, lui aussi, au baptême de la pénitence. « S'il a besoin du baptême de la pénitence, se hâte de penser Satan avec soulagement, c'est qu'il n'est pas le Saint des saints, il n'est pas le Fils de Dieu. Est-ce que le Fils de Dieu aurait besoin du baptême de la pénitence? » Il ne se doute pas, ange de l'orgueil, que le Fils de Dieu s'étant incarné pour expier les péchés du monde, il fallait, avant cette expiation qui aura lieu au Calvaire, qu'il acceptât d'abord ouvertement la charge de tous ces péchés, qu'il en prît publiquement la responsabilité devant Dieu. Or, c'est dans les eaux du Jourdain, au jour de son baptême, que Jésus se présente publiquement comme pécheur, comme pénitent au nom du genre humain. Satan a bien aperçu l'attitude du pécheur, et elle a dissipé ses appréhensions; il ne croit plus que Jésus soit le Saint des saints, le Fils de Dieu. Mais ce qu'il n'a pas vu, ce qui lui a échappé, c'est l'acte intérieur de Jésus acceptant dans le secret de sa volonté, devant son Père, la charge de tous nos péchés. La substitution, figurée par Jacob couvert des habits d'Esaü, s'est accomplie sans que Satan s'en doute. « *C'est bien la voix de Jacob*, avait murmuré le vieil Isaac palpant son fils, *c'est bien la voix de Jacob, mais ce sont les mains, les mains d'Esaü* ». (1) Et une lumière divine découvrant alors à Isaac l'acte de Jésus dans le lointain des âges, sa substitution à la personne de tous les pécheurs, le patriarche ému avait entonné sur sa couche ce chant prophétique d'allégresse et de reconnaissance : *L'odeur qui s'exhale de mon fils est semblable à celle d'un champ fertile et béni du Seigneur... Que les peuples vous soient assujettis, ô mon fils, et que les tribus vous adorent!* (2) Mais aujourd'hui, sur les rives du Jour-

(1) *Gen.*, XXVII, 22.
(2) *Id.*, XXVII, 27-29.

dain, la scène s'est agrandie. Car à peine Jésus est-il sorti des eaux, que les voûtes du firmament s'ouvrent, l'Esprit saint en descend sous la forme d'une colombe et, dans les hauteurs des cieux, retentit la grande voix qui disait : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis toutes mes complaisances* (1) !

Pour le coup, Satan, à peine rassuré depuis un instant, est redevenu perplexe. La substitution de Jésus accomplie dans le secret de sa volonté, lui a échappé. Mais il a vu le ciel s'ouvrir, la colombe en descendre, il a entendu la voix qui disait : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé.* — « C'est donc le Fils ! plus de doute possible. » Mais bientôt il se reprend, se disant à lui-même : « Cependant quel fils ? Est-ce le Fils naturel, consubstantiel du Père ? ou bien ne serait-ce qu'un fils adoptif, un de ces mortels privilégiés comme j'en ai tant vus dans l'histoire du peuple de Dieu ? Les princes d'Israël ne sont-ils pas appelés dans la Bible des fils de Dieu ? (2) David était un fils de Dieu ; Ezéchias, Josias l'étaient aussi. Serait-ce de la sorte que Jésus est le fils de Dieu ? Il semble que oui. Car le vrai Fils de Dieu, son Fils naturel, consubstantiel, ne se serait pas placé comme pécheur, ainsi que Jésus vient de le faire, aux pieds du Baptiste. Entre le péché et Dieu, je le sais par moi-même, il y a un abîme (3). Cet homme qui vient de recevoir le baptême des pécheurs, n'est donc pas le Fils de Dieu ! » Ainsi raisonnait Satan pour se rassurer. Mais un instant après, voici qu'il se disait : « Cependant le ciel s'est ouvert sur sa tête. La voix que j'ai entendue a dit : *Celui-ci est mon Fils*, non pas un fils adoptif, mais *mon Fils bien-aimé.* La voix a même ajouté : *en qui j'ai mis toutes mes complaisances.* Mais les complaisances de Dieu, en qui peuvent-elles se concentrer tout entières, si ce n'est dans son Fils naturel, consubstantiel. Il est donc le Fils de Dieu » !

(1) *Mat.*, III, 17 ; *Luc*, III, 35.
(2) *Ps.*, LXXXI, 6
(3) *Luc*, XVI, 26.

Tiraillé de la sorte en sens contraire, parce qu'il ignore le mystère accompli de l'Incarnation, c'est-à-dire du Verbe de Dieu subsistant en deux natures, dont l'une, la nature humaine, porte actuellement le fardeau de nos péchés (1), Satan n'y tient plus. Son intelligence est bouleversée, d'autant qu'à cette heure il rapproche de ce qu'il vient de voir et d'entendre, tous les contrastes, toutes les oppositions qui, depuis trente ans, s'étaient produites dans la vie de Jésus. Il a vu sa naissance annoncée par les anges, suivie du miracle de l'étoile et de l'adoration des mages. Il a été témoin que Siméon, dans le temple, l'a appelé *le Salut de Dieu* et que les Docteurs de la Loi sont restés muets d'admiration devant sa sagesse. Il a entendu Jean-Baptiste l'appeler *Celui qui enlève les péchés du monde*, et, maintenant, voici qu'une voix majestueuse, celle de Dieu même, l'a proclamé *son Fils bien-aimé*. Tout cela incline Satan à croire que Jésus est le Fils naturel de Dieu. Mais, d'un autre côté, il l'a vu naître dans la pauvreté, présenté au Temple comme pécheur, fuir en Egypte, obéir à une femme; il l'a vu, il n'y a qu'un instant, solliciter et recevoir le baptême de la pénitence; demain il l'apercevra dans un désert sujet à la faim, à la soif, à toutes les misères de l'humanité. Or Satan, dans son orgueil, ne peut se résoudre à regarder comme Dieu celui qui, portant une nature tirée d'une masse soumise au péché (2), a été vu si souvent réduit au misérable état du dernier des hommes. Le voilà donc incertain, indécis, inquiet, concernant l'idée qu'il doit se former de Jésus. Incapable de concilier des contradictions manifestes que la seule science de Dieu avait su concevoir et que sa seule puissance avait pu exécuter, il faut cependant qu'il se tire d'embarras, qu'il fasse cesser ses

(1) *S. Thom.* P. 3a, q. 2, a 4; et q. 4 a. 6.

(2) « Le Christ a dû être séparé des pécheurs quant à la faute qu'il était venu détruire, mais non quant à la nature qu'il était venu sauver. Par rapport à elle, il a dû ressembler en tout à ses frères, comme le dit saint Paul (*Ep. aux Hébr.*, II). Son innocence a été d'autant plus admirable qu'il a conservé dans la plus grande pureté la nature qu'il a tirée d'une masse soumise au péché. » (*Saint Thomas*, P. 3a, q. 4, a 6, ad 1.)

angoisses. Jusqu'à ce jour il n'a été qu'observateur, s'embusquant depuis trente ans, pour surprendre, pour saisir, pour deviner. Désormais c'est d'une manière plus directe, plus efficace, qu'il va s'assurer si Jésus ne serait pas le Fils naturel de Dieu (1).

III

Quel moyen Satan emploiera-t-il ?

Un seul, mais redoutable, et dont il usera successivement comme *Serpent* et comme *Lion*, double dénomination qui lui est affectée par l'Ecriture, conformément à sa manière d'agir, Satan emploiera *la question*.

Qu'est-ce donc que la question ?

Questionner quelqu'un, c'est d'abord l'interroger à l'aide de la parole, pour apprendre de lui ce que l'on a intérêt ou ce qu'on est curieux de savoir. De tous les voiles d'ici-bas, aucun n'était plus apte que la parole, avec ses inflexions, ses grâces, ses contours, à dissimuler les artifices du serpent, son adresse à insinuer, son venin caché et d'un si terrible effet. C'est par la parole, en lui posant des questions, que le Serpent, dans l'Eden, avait prévalu contre Adam. Ce moyen lui ayant réussi, il va le reprendre contre Jésus-Christ :

— *Si tu es le Fils de Dieu, dis que ces pierres deviennent pains.* (2)

Jésus est au désert, affaibli par un jeûne de quarante

(1) « Audierat diabolus Patris oraculum in baptismo Christi : « Hic est Filius meus dilectus. » Audierat quoque Joannis Baptistæ testimonium, quod Christus esset Filius Dei ; sed quia, alia ex parte, eum videbat hominem quasi plebeium, pauperem, imbecillum et aliis similem, idcirco dubitans an Christus esset Filius dei naturalis, ipsumque Patris Verbum, an vero duntaxat adoptivus, sed per excellentiam, ut hoc dubium resolvat, tentat Christum. » (Cornel. a Lapid., *Comment. in Matt.*, cap. IV, 3).

(2) *Matth.*, IV, 3.

jours. Le moment est donc bien choisi : un homme qui a faim n'est-il pas à demi vaincu ?

Si tu es le Fils de Dieu... Pourquoi cette manière de s'exprimer dans la bouche du Serpent, sinon parce qu'il sait que le Fils de Dieu doit venir ? Mais il ne pense pas qu'il soit venu, qu'il soit là, devant lui, à cause des signes de faiblesse, de défaillance, d'infirmité corporelle que présente Jésus à cette heure.

Et cependant le Serpent n'est pas rassuré, car après avoir dit : *Si tu es le Fils de Dieu*, il ajoute : *Dis que ces pierres deviennent pains* (1). O perfide habileté du Serpent ! Il n'a pas dit à Jésus : *Change* ces pierres en pains, mais *dis* que ces pierres deviennent pains. Ah ! c'est qu'il sait que le Fils de Dieu n'a pas besoin de *faire*, mais simplement de *dire* pour opérer des prodiges. Il sait que la création entière est l'œuvre non de l'action, mais d'un simple commandement de Dieu (2). Et c'est pourquoi si Jésus, cédant à cette perfide tentation, avait d'un seul mot, d'un seul *fiat*, changé les pierres en pains, le Serpent eût pris la fuite, certain qu'il eût été de se trouver en présence du Fils de Dieu, de Celui qui, d'une parole, avait créé le monde (3).

Mais Jésus a répondu : *Il est écrit que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu* (4).

Réponse simple, tirée de l'Ecriture, elle vient percer le Serpent comme d'une flèche (5). En même temps qu'elle rappelait la dignité de la personne humaine, elle restait muette sur la divinité de Jésus.

Le Serpent n'a rien découvert. Mais il ne se tient pas pour battu, et, dans des circonstances particulièrement dramatiques, il va poser à Jésus une seconde question.

(1) *S. Thom.*, p. 3ª, q. 41, a 1, ad 1 ; et q. 44, a 1, ad 2.
(2) *Dixit et facta sunt* (Ps. XXII, 9).
(3) « Dicebat : Dic; et non : Fac; quia noverat scriptum : Dixit Deus, et facta sunt. » (Bède, *Expos.*)
(4) *Matth.*, IV, 4.
(5) Celata divinitate, solo Legis testimonio, veluti quadam eum sagitta percussit. (S. Chrysost., *Comment. in Matth.*, IV.)

Alors, dit l'Evangile, *le démon saisissant Jésus entre ses bras le transporta à la ville sainte et le déposa sur le pinacle du Temple* (1).

Grand Dieu, est-ce possible ? Jésus, lui que les anges adorent, lui qui est la sainteté par essence et que la plus pure des vierges n'est pas même digne de toucher, Jésus serré entre les bras immondes de Satan, porté sur les ailes de l'ange déchu, est-ce possible (2) ? Oui, oui, tout est possible à son amour pour nous. Mais quelle était donc, en ce moment, la pensée de Satan ? Il se disait : Si cet homme est le Saint des saints, le Fils de Dieu, il repoussera mon attouchement avec horreur et se découvrira (3).

Une fois de plus l'humilité et la patience de Jésus le rendirent impénétrable. Le souffle empesté de Satan passa sur son visage : d'une manière rapide, invisible, il se trouva transporté, à travers les airs, sur le point le plus élevé du Temple. Satan l'y déposait pour le provoquer, Jésus se laissait faire pour le vaincre (4).

« *Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas*, lui dit alors le Serpent, *car il est écrit que Dieu a confié aux anges la garde de tes voies* » (5).

Mais, Serpent, puisque tu te fatigues à découvrir si cet homme est le Fils de Dieu, pourquoi ne l'invites-tu pas plutôt à monter au ciel ? Monter, n'est-ce pas le propre de Dieu (6) ? *Si tu es le Fils de Dieu, monte au ciel !* Ah ! il

(1) *Matth.*, IV, 13.

(2) Cum dicitur Deus Homo diabolo assumptus, mens refugit credere, humanæ hoc audire aures expavescunt. — Quid ergo mirum, si se ab illo permisit duci, qui se pertulit etiam a membris illius crucifigi. (S. GRÉGOIRE, *Homél. 16*.)

(3) Putabat enim dæmon Christum, si Filius Dei esset, non permissurum se assumi et per aera raptari a diabolo, indeque se cogniturum an Filius Dei esset, nec ne : Christus vero dissimulans et assumi ab eo se permittens, frustratus est dæmonis opinionem illumque ambiguum reliquit. (CORN. A LAP., *Comm. in Matth.*, IV, 5.)

(4) Ascendit super pinnaculum inimicus, ut provocet ; sequitur Dominus ut triumphet. (S. GRÉGOIRE, *Hom. 5, ex var.*)

(5) *Matth.*, IV, 6.

(6) Convenientius dixisset · Si Filius Dei es, ascende in cœlum,

s'en garderait bien, répond un Père de l'Eglise. Devenu l'ennemi du ciel depuis qu'il en a été précipité, il n'ose pas, même en tentant les hommes, leur insinuer de monter au ciel. Son œuvre à lui est de les entraîner en bas, de les précipiter, de les faire tomber comme il est tombé lui-même le premier de tous (1) : *Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas !*

C'est encore par un texte de l'Ecriture que Jésus répondit : *Il est aussi écrit : « Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu »* (2). C'était répondre à Satan : Oui, Dieu a ordonné à ses anges de conduire le juste dans ses voies, mais non vers les abîmes où il s'exposerait volontairement à tomber. Si tu appelles voie le précipice, c'est le chemin que tu as suivi; ce n'est point celui que je dois prendre (3).

Pour la seconde fois, le Serpent n'a rien découvert.

Non seulement il n'a rien découvert, mais parce que Jésus avait refusé de faire les deux miracles qu'il lui avait demandés et qu'il s'était laissé transporter sans opposer la moindre résistance, il attribue à la faiblesse de l'homme et à l'impuissance d'un inférieur ce qui n'était toujours qu'un miracle de la patience et de l'humilité de l'Homme-Dieu. Il se persuade donc que Jésus n'est rien qu'un simple homme (4), et le prenant de nouveau entre ses bras, il le transporte sur la cime d'une haute montagne, d'où lui

cum sit hominis ad ima cadere, Dei sit ad superna conscendere. (Petr. Chrysolog., *Sermo 13.*)

(1) Si dixisset : « Ascende in cœlum », vere Dei Filium esse comprehenderet. Sed inimicus cœli, nequidem tentando, ascensum vult persuadere cœlestem. Deorsum et ima provocat, quia optat omnes cadere, qui sentit præ omnibus accidisse. (Saint Maxime, *Homél.* 2.)

(2) *S. Matth.*, IV, 7.

(3) Quid enim mandavit Deus ? Ut te custodiant in omnibus viis tuis. Numquid, in præcipitiis ? — Non est via hæc, sed ruina ; et si via tua est, non illius. (S. Bernard, *in Ps. : Qui habitat.*)

(4) Diabolus ergo Christi se ab eo in pinnaculum indeque in montem transferri patientis modestia et silentio audacior factus, superbior et protervior, suspicans Christum non esse Dei Filium, sed merum hominem, honores divinitatis, quos olim in cœlo ambierat, hic a Christo, uti et a cæteris hominibus, postulat. (Corn. a Lap., *Comment. in Matth.*, IV, 9.)

indiquant tous les royaumes de la terre avec leur gloire (1), il lui dit : « *Eh bien ! je te donnerai cette immense variété de royaumes si, te prosternant devant moi, tu m'adores* » (2). Par cette proposition qui fait frémir, son dessein était de pousser le Sauveur à une telle extrémité qu'il ne lui fût plus possible de se cacher. S'il est le Fils de Dieu, se disait-il, il entendra ma proposition avec une telle horreur qu'il se découvrira, exigeant que je l'adore lui-même comme mon Créateur et mon Seigneur (3).

Vade Satana, Retire-toi Satan, car il est écrit: Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu ne serviras que lui seul (4). La voix du Sauveur a changé de ton. Lorsque le diable lui avait dit : *Si tu es le Fils de Dieu, dis que ces pierres deviennent pains... Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas,...* c'est avec une majesté pleine de calme que Jésus avait supporté l'injure de cette double tentation, s'abstenant de gourmander le tentateur; mais lorsque celui-ci ose revendiquer les honneurs divins, Jésus s'indigne et c'est avec un ton de mépris et d'horreur qu'il le repousse : *Vade Satana, Retire-toi Satan!* enseignant, cette fois, que lorsqu'il s'agit des injures faites à Dieu, il ne faut pas même vouloir les entendre (5).

Et le Serpent a disparu : C'était pour questionner Jésus par la parole, afin de découvrir s'il était le Fils naturel de

(1) Quant à ces paroles : *Il lui montra tous les royaumes du monde et leur gloire*, elles ne signifient pas que le Christ vit les royaumes en eux-mêmes, leurs cités, leurs habitants, l'or ou l'argent qu'ils renferment; mais le diable montrait du doigt au Christ les parties de la terre dans lesquelles chaque royaume ou chaque cité se trouve, et il lui décrivait par ses discours la gloire et l'état de chacun de ces empires. (*S. Thom.*, p. 3ª, q. 41, a 4, ad 7.)

(2) *Matth.*, IV, 8, 9.

(3) Tacite dæmon hic explorat an Christus sit Filius Dei; cogitabat enim ipse : si Christus vere est Filius Dei, ipse mihi indignabitur, qui ipsi hanc dignitatem eripio meque Filium Dei esse simulo, ac ut talis ab eo adorari postulo; quare iratus et frendens respondebit : Unde tibi hæc arrogantia ? Ego sum Filius Dei, tu vero es Satanas; tuum est ergo adorare me. (CORN. A LAP., *Comment. in Matth.*, IV, 9.)

(4) *Matth.*, IV, 10.

(5) *S. Thom.*, P. 3ª, q 41, a 4, ad 6.

Dieu qu'il était venu ; mais Jésus a répondu avec une telle prudence et une telle sagesse que le Serpent n'a rien découvert. Le voilà aussi embarrassé, plus embarrassé qu'auparavant (1).

IV

Ce fut après cette défaite de Satan, au désert de la Tentation, que Jésus commença son ministère public. Il dura trois ans.

Toutes les bourgades, toutes les villes de la Palestine le virent alors transformer les choses, en changer la nature par sa seule volonté, marcher sur les eaux, apaiser la mer, arrêter les vents, guérir les maladies, commander à la vie et à la mort. En même temps que de tels prodiges publiaient sa divinité, la sainteté de sa doctrine frappait d'admiration, car il parlait des choses du ciel comme quelqu'un qui y habite. Le Serpent suivait, observant et écoutant. Or un jour vint où il fut contraint de se dire : « C'est bien le Messie, le Christ promis dans la Loi (2). Sur ce point, plus de doute possible, car tous les signes, tous les caractères annoncés par les prophètes, il les accomplit. Il est né à Bethléem (3), il a été glorifié par une

(1) In omnibus tentationibus sic egit diabolus, ut intelligat si Filius Dei sit. Dominus autem sic responsionem temperat, ut eum reddat ambiguum. (S. Maxime, *Homil.* 2).

(2) « Les démons sortaient du corps de plusieurs, criant et disant : Vous êtes le Fils de Dieu. Mais il les menaçait et les empêchait de dire qu'ils sussent qu'il était le Christ. » (*Luc*, IV, 41). « Il chassa plusieurs démons, mais ils ne leur permettaient pas de parler, parce qu'ils savaient qui il était. » (*Marc*, I, 34).

Le démon n'avait pas une connaissance certaine et ferme de l'avènement de Dieu, mais il savait qu'il était le Christ promis dans la Loi (*S. Thom.*, P. 3ª, q. 44, a 1, ad 2). — Les chefs des Juifs ont su, aussi bien que les démons, qu'il était le Christ promis dans la Loi ; car ils voyaient en lui tous les signes que les prophètes avaient annoncés, mais ils ignoraient le mystère de sa divinité (*id.*, P. 3ª q 47, a 5, concl.)

(3) *Michée*, V, 2.

étoile (1), il a habité Nazareth (2), il a eu un précurseur (3) et maintenant voici que, selon l'annonce d'Isaïe (4), il rend la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, l'usage de leurs membres aux paralytiques, la vie même aux morts. Il est donc le Christ! Au reste ne l'a-t-il pas déclaré lui-même?... Près du puits de Jacob, à une Samaritaine, qui en appelait au Christ, ne l'ai-je pas entendu lui répondre: *Je le suis, moi qui te parle* (5). Mais s'il est le Christ, est-il aussi le Fils de Dieu? Assurément, toutes les prophéties annoncent que le Christ ne sera autre que le Fils de Dieu. Mais ce Jésus, qui présente évidemment tous les signes messianiques, est-il vraiment le Fils de Dieu? Je soupçonne, j'ai le pressentiment qu'il pourrait bien l'être. Cependant je ne vois rien resplendir en lui de la nature divine. Sans doute l'éclat de ses miracles, leur nombre toujours croissant sembleraient établir qu'il est Dieu (6). Mais ces miracles, qui les produit? Est-ce un homme privilégié auquel Dieu aurait communiqué quelque chose de sa puissance, ou bien serait-ce le Fils de Dieu lui-même, en personne?» Et la perplexité du Serpent était grande, et, en soi, elle était pleinement justifiée. Car tous ces miracles que Jésus accomplissait, n'étaient que des effets extérieurs, temporels, de sa puissance divine; ils ne montraient en rien à découvert ni la nature divine, ni la Personne divine (7). Les effets extérieurs de cette puissance divine résidant en Jésus, tels que la guérison d'un paralytique, la vue rendue à un aveugle, la résurrection d'un mort, le Serpent les apercevait, les contemplait, les discutait; mais la Personne

(1) *Nombr.*, XXIV, 17; *Ps.*, LXXI, 10, 11, 15; *Isaï*, LX, 3-6.
(2) *Gen.*, XLIX, 26; *Deut.*, XXXIII, 16.
(3) *Malach.*, III, 1; IV, 5; *Isaï*, XL, 3-4.
(4) *Isaï*, XXXV, 4-10.
(5) *S. Jean*, IV, 26.
(6) Per signorum potentiam vel intellexit, vel potiùs suspicatus est esse Filium Dei (*S. Thom.*, 3ª P, q. 44, a 1, ad 2).
(7) Le Christ s'est fait connaître aux démons autant qu'il l'a voulu, non par ce qui est la vie éternelle, mais par des effets temporels de sa puissance, d'après lesquels ils conjecturaient qu'il était le Fils de Dieu. (*S. Thom.*, 3ª P, q. 41, a 1, ad 1; et q 44, a 1, ad 2. Cfr. P 1ª, q. 64, a 1, ad 3.)

divine elle-même de Jésus, il ne la découvrait pas, voilée qu'elle était par sa nature humaine, mieux que l'avait été l'Arche d'alliance par le voile du Saint des Saints. Assurément pour les âmes humbles et croyantes, pour Pierre, pour les apôtres, pour Marie-Madeleine,. pour tous ceux qui cherchaient avec sincérité le royaume de Dieu, ces miracles de Jésus, surpassant les forces humaines, œuvres de sa vertu propre et semés par lui à tout venant comme le laboureur sème le blé, ces miracles de Jésus pour les âmes humbles et croyantes constituaient une preuve parfaite de sa divinité (1), bien qu'elles aussi ne vissent pas à découvert la Personne divine; mais leur foi allait au delà du voile, de même qu'entourés de reflets lumineux, et pénétrés d'une douce chaleur, nous croyons à la présence du soleil sur l'horizon, bien qu'il s'y trouve voilé par des nuages. Pour le Serpent, au contraire, monstre d'orgueil, outre que la Personne divine de Jésus lui demeurait soustraite, la vue des infirmités inhérentes à sa nature humaine achevait de le dérouter (2). Au spectacle de ses miracles toujours croissants et d'une si extraordinaire puissance, il conjecturait, il soupçonnait bien qu'il se trouvait peut-être en présence du Fils de Dieu ; mais, d'autre part, en considérant les souffrances sans nombre qui marquèrent le ministère public de Jésus, il se disait : « Impossible que ce soit là le Fils de Dieu ! Oui il fait marcher les boiteux, mais je le vois lui-même harassé de fatigue ; il rend la vue aux aveugles, mais que de fois n'ai-je pas vu couler ses larmes ? il rassasie les multitudes par une nourriture miraculeuse, mais, lui-même, n'endure-t-il pas la faim et la soif? il ressuscite les morts, mais voici que lui-même il craint la mort, car il vient de fuir pour échapper

(1) *S. Thom.*, P. 3ª, q. 43, a 4. — A l'occasion de ces paroles : *Il chassait les esprits mauvais par un seul mot* (*Matth.*, VIII), S. Chrysostome dit : « Remarquez combien grande est la multitude des hommes guéris que les évangélistes indiquent, sans raconter chacune des guérisons, mais embrassant dans un seul mot un océan indicible de miracles. » (*Homil*, XXVIII, in *Matth.*)

(2) *S. Thom.*, P. 3ª, q. 41, a 1, ad 1 ; q. 44, a 1, ad 2.

aux Juifs. Tous ces miracles qu'il accomplit ne sont donc que ceux d'un homme plus favorisé de Dieu, comme l'ont été, avant lui et autant que lui, les patriarches et les prophètes. Est-ce que Moïse n'a pas fait pleuvoir la manne? Est-ce que Josué n'a pas arrêté le soleil? » (1).

Trompé ainsi sur le compte du Fils de Dieu par le spectacle de ses infirmités; incapable, d'autre part, de pénétrer le mystère de ses deux natures, l'une divine, qui brillait par les miracles, l'autre humaine, qui succombera sous les injures (2), le Serpent se fatiguait à se persuader qu'il ne se trouvait qu'en présence d'un homme. Mais ses perplexités ne tardaient pas à se réveiller avec plus d'acuïté à cause de cet océan indicible de miracles, sans cesse grossissant, toujours plus éblouissant. Et c'est pourquoi sans discontinuer, l'œil au guet, le jour, la nuit, il épiait les paroles, les actes, les gestes, la démarche de cet homme extraordinaire, jusqu'à son sommeil, jusqu'à sa respiration, s'efforçant de percer le mystère qui l'entourait; mais c'était le mystère de l'Union hypostatique : toujours la Personne divine lui échappait!

Il fallait cependant sortir d'embarras. C'est encore à la question par la parole que le Serpent eut recours durant les trois années du ministère public de Jésus, toutefois avec une modification. Profondément humilié par la défaite subie au désert, et rendu plus défiant, ce n'est plus par lui-même qu'il ose désormais questionner Jésus, mais par des intermédiaires, ses porte-parole, par la bouche des possédés (3).

(1) Les Juifs, à l'instigation du démon, objectaient à Jésus-Christ : « Quel miracle faites-vous donc, pour que nous le voyons et croyons en vous? Qu'opérez-vous? Nos pères ont mangé la manne dans le désert, ainsi qu'il est écrit : *Il leur a donné à manger le pain du ciel.* » (S. *Jean*, VI, 30, 31). — « Des Pharisiens vinrent et commencèrent à disputer avec Jésus, lui demandant un prodige dans le ciel pour le tenter. » (*Marc*, VIII, 11; *Luc*, XI, 16). — Cfr S. *Thom.*, P. 3ª, q. 43, a 4, ad 1.

(2) In Christo sunt duæ naturæ, una scilicet divina, quæ fulget miraculis; altera, scilicet humana, quæ succumbit injuriis. (S. Léon, *epist. ad Flavianum*, cap. 4).

(3) Recessit diabolus virtute Christi excussus, pugnaturus per Judæos (S. Chrysost., *in Luc*, cap. IV).

Par une permission divine, il y avait alors en Judée beaucoup plus de possédés qu'à aucune autre époque. Il importait qu'on comprît par ces signes extérieurs de l'enfer combien ignominieux et cruel est le joug de Satan.

C'est donc par l'intermédiaire des possédés que le Serpent revient à la charge.

L'Evangile rapporte, en effet, ceci :

Tantôt c'est un seul démon mais un démon immonde qui crie par la bouche d'un possédé : *Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus de Nazareth ? Je sais qui tu es : le Saint de Dieu !* (1)

Tantôt ce sont plusieurs démons qui dominent ensemble le bruit de la foule, et qui poussent cette même clameur : *Tu es le Fils de Dieu !* (2)

Parfois, c'est même toute une légion satanique en garnison dans le corps et l'âme d'un malheureux Géraséénen, et qui vocifère : *Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus, Fils de Dieu ? Es tu venu ici nous tourmenter avant le temps ?* (3).

Toutes ces clameurs sont des questions. Mais elles ne sont plus posées par le Serpent sous la forme adoptée au désert de la Tentation. Alors il disait à Jésus : *Si tu es le Fils de Dieu, dis que ces pierres deviennent pains... Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas...* Si tu es ? Maintenant ce sont des affirmations catégoriques : *Je sais qui tu es : le Saint de Dieu !... Tu es le Fils de Dieu !... Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus, Fils de Dieu !..* Affirmations catégoriques. Est-ce donc que Satan aurait cessé de douter ? Nullement. Mais en déclarant ainsi par la bouche des possédés que Jésus est le Fils de Dieu, il parle plutôt d'après des soupçons qu'avec certitude (4); il affirme sans croire à ce qu'il dit, afin d'amener Jésus à se découvrir.

Il y a plus. Pour arriver plus sûrement à ses fins, Satan

(1) *Marc*, I, 24.
(2) *Marc*, III, 10-12; *Luc*, IV, 41.
(3) *Matth.*, VIII, 29; *Marc*, V, 1-9; *Luc*, 28-30.
(4) Quod autem ipsum confitebantur esse Filium Dei, magis erat ex quadam suspicione quàm ex certitudine. (*S. Thom.*, P. 3ª, q. 44, a 1, ad 2).

va jusqu'à simuler l'adoration : *Les esprits immondes,* dit saint Marc, *lorsqu'ils voyaient Jésus, se prosternaient devant lui* (1). Et encore : *Un homme possédé d'un esprit immonde, voyant Jésus de loin, accourut et l'adora* (2). Quel changement d'attitude ! Quelle différence avec les prétentions au sommet de la montagne ! Alors le Serpent disait à Jésus, en lui indiquant tous les royaumes de la terre : *Adore-moi, et je te donnerai tout cela.* Maintenant, c'est lui qui se prosterne et qui adore. Mensonge ! Dans les deux cas, ce sont toujours les artifices du Serpent. Hier il se dressait avec orgueil, aujourd'hui il rampe avec astuce, hypocrite toujours, afin de s'insinuer dans les secrets de Jésus.

Mais le Christ demeurait inaccessible. Aux questions insidieuses posées par la bouche et l'attitude des possédés, il répondait à Satan, ou bien en lui imposant silence : *Obmutesce, Tais-toi* (3) ; ou bien en lui adressant des menaces sévères, *vehementer comminabatur* (4) ; souvent aussi par un dédain qui ne permettait aucune réplique, *non sinebat ea loqui* (5). Et le Serpent confondu, refoulé, revenait encore à la charge, roulant autour de l'homme mystérieux des anneaux inpuissants, sifflant de dépit et de rage, dardant sur lui des regards de feu.

Et ce qui achevait de l'exaspérer, c'est que tous ces possédés, ses malheureuses victimes, dont il se servait pour amener Jésus à se découvrir, Jésus les guérissait, l'obligeant lui-même à se retirer de l'âme et du corps des possédés :

(1) *Marc*, III, 11.

(2) *Id.*, V, 2, 6 : « Il y a dans le démon deux sortes d'acte. L'un qui est délibéré, et qui est proprement son acte à lui. Cet acte est toujours mauvais, car s'il fait quelques bonnes œuvres, il ne les fait jamais bien. Ainsi, quand il dit la vérité, c'est pour tromper. L'autre espèce d'acte comprend tous les actes naturels. Ces actes peuvent être bons, et dans ces cas ils témoignent de la bonté de la nature. Mais le démon en abuse encore pour faire le mal. » (P. 1ª, 964, a 2, obj. 5. et rép.)

(3) *Id.*, I, 25.

(4) *Id.*, III, 12.

(5) *Luc*, IV, 41.

Sors de cet homme (1)... *Esprit immonde*, *quitte cet homme* (2)... *Esprit sourd et muet*, *je te l'ordonne*, *sors de cet enfant et n'y rentre plus* (3)... Et le démon contraint d'obéir, sortait avec rage du corps et de l'âme des possédés, les mordant, les déchirant une dernière fois, les laissant comme morts aux pieds de leur libérateur (4). Mais tandis qu'il fuyait éperdu, Jésus étendait la main, les possédés se relevaient guéris (5), et, du milieu des foules, s'échappaient ces cris d'amiration : *Quelle est donc cette doctrine nouvelle*, *attestée par de pareils prodiges* (6). *Jamais rien de semblable n'a été vu en Israël!* (7)*!*

C'est ainsi qu'au bout des trois années du ministère public de Jésus, le Serpent ne se trouvait pas plus avancé qu'auparavant. La question par la parole ne lui avait pas mieux réussi par la bouche des possédés, qu'elle ne lui avait réussi à lui-même au désert de la Tentation. Tout ce que le langage renferme de finesse, de subtilité et de ruse, interrogations, exclamations, affirmations, il avait tout employé pour découvrir si celui qu'il savait être le Christ était aussi Fils de Dieu; mais le Christ était resté impénétrable.

V

Il existe ici-bas une autre manière de questionner. Si on questionne par la parole, on questionne aussi par la souffrance. Que de fois la torture n'a-t-elle pas arraché des aveux!

Les artifices du langage n'ayant pas réussi, c'est à la

(1) *Marc*, I, 25.
(2) *Id.*, V, 8.
(3) *Id.*, IX, 24.
(4) *Id.*, I, 26; IX, 25.
(5) *Id.*, IX, 26.
(6) *Id.*, I, 27.
(7) *Math.*, IX, 33; XII, 23.

violence que Satan va désormais avoir recours. A la ruse du Serpent va succéder la férocité du Lion, *tamquam leo rugiens* (1).

En prêtant au démon ce changement de tactique, qu'on se garde de penser que nous procédons par supposition. Il y a un livre inspiré, celui de *la Sagesse*, écrit près de deux siècles avant Jésus-Christ, où se trouve annoncé d'une manière prophétique ce qu'allaient être les dernières tentatives de Satan et des Juifs, ses suppôts, pour forcer Jésus à déclarer d'une manière catégorique si, oui ou non, il était le Fils de Dieu.

Voici cette page extraordinaire :

« *Faisons tomber le Juste dans nos pièges, parce qu'il nous est incommode; qu'il est contraire à notre manière de vie; qu'il nous reproche les infractions de la Loi; et qu'il nous déshonore en décriant les fautes de notre conduite.*

Il assure qu'il a la science de Dieu, et il s'appelle le Fils de Dieu.

Il s'est fait le censeur de nos pensées mêmes.

Sa seule vue nous est insupportable; parce que sa vie n'est pas semblable à celle des autres, et qu'il suit une conduite toute différente.

Il nous considère comme des hommes de futilités; il s'abstient de notre genre de vie comme d'une chose impure; il proclame bienheureuse la fin des justes, et il se glorifie d'avoir Dieu pour Père.

Voyons donc si ses paroles sont véritables; éprouvons ce qui lui arrivera, et nous verrons quelle sera sa fin.

Car s'il est véritablement le Fils de Dieu, Dieu prendra sa défense, et le délivrera des mains de ses ennemis.

Interrogeons-le par les outrages et par les tourments, afin que nous reconnaissions quelle est sa douceur, et que nous fassions l'épreuve de sa patience.

Condamnons-le à la mort la plus infâme : car si ses paroles sont véritables, Dieu prendra soin de lui. (2)

(1) 1re *Epit. de saint Pierre*, v, 8.

(2) Ce passage présente de telles ressemblances avec les récits

Quelle page ou plutôt quel spectacle! *Interrogeons-le par les outrages et par les tourments*, n'est-ce pas la question décrétée contre Jésus-Christ! Il semble qu'on aperçoive Satan à bout de tous les moyens possibles pour pénétrer un secret qui le remplit d'inquiétude, Satan soufflant aux Juifs la résolution d'attenter à la vie de Jésus (1).

C'est donc alors que se déroule cette scène lamentable de la Passion, commencée au jardin de l'agonie, continuée devant le Sanhédrin et le tribunal de Pilate, consommée au Calvaire.

Aucune agonie n'est comparable à celle que souffrit Jésus au jardin des Oliviers: tous ses pores laissèrent échapper le sang. Chargé de liens et traîné ensuite devant le Sanhédrin, où il est accusé comme séducteur, comme malfaiteur, comme blasphémateur, il courbe la tête et il se tait : c'est l'Agneau muet qui porte les péchés de la terre. (2)

A la vue de ce silence, de cette douceur surpassant les forces humaines, Satan, qui rôde autour de la Victime, se sent troublé. Jusqu'à cette heure les faiblesses, les infirmités corporelles qu'il avait maintes fois constatées dans la vie de Jésus, avaient toujours fini par calmer ses appréhensions; maintenant c'est la peur qui commence à s'emparer de lui. Une telle vertu ne cache-t-elle pas quelque profond mystère, dont il y a lieu de redouter les suites? Mais Lion rugissant, il sent en même temps la colère et la rage s'amonceler dans son cœur; car nonobstant toutes les accusations, tous les outrages, tous les blasphèmes qu'il mettait dans la bouche de ceux dont il était le maître, Jésus demeurait invincible dans son silence : *Les efforts*

évangéliques relatifs à la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, que les commentateurs catholiques, depuis l'antiquité la plus reculée (saint Justin, Origène, Tertullien, Lactance, saint Ambroise, etc.), y ont vu, d'une manière à peu près unanime, la prophétie de la mort du Sauveur. Plus d'un interprète hétérodoxe a pensé de même, et à bon droit. (FILLION, *la Sainte Bible commentée; la Sagesse*, pag. 13.)

(1) Judæis eum crucifigere persuasit (*S. Thom.*, P. 3ª, q. 44, a 1, ad 2.)

(2) *Isaïe*, LIII.

de ceux qui sont leurs chefs, avait prophétisé David, *sont rendus vains par la résistance du rocher* (1). Et c'est pourquoi chez le Lion rugissant c'était le combat de la peur et de la rage. Il voudrait se jeter sur l'homme incompréhensible, mais il n'ose pas. Qui est-il donc celui qui me paraît au-dessus de l'homme par ses étonnantes dispositions, et cependant un simple homme par ses humiliations et par ses souffrances ?...

Satan, cesse de t'agiter : le moment est venu de l'entendre !

Caïphe, en effet, s'est levé, Caïphe non moins perplexe que Satan (2). S'adressant à Jésus : *Je t'adjure*, lui dit-il, *par le Dieu vivant*, *de nous dire si tu es le Christ*, *Fils de Dieu* (3).

A cette adjuration faite au nom du Dieu vivant, Jésus a relevé la tête : *Je le suis*, répond-il, *Ego sum !*

Satan a-t-il cessé de douter, a-t-il passé des soupçons à la certitude ? Est-il convaincu maintenant que Jésus, qu'il sait être le Christ, est aussi le Fils de Dieu ? Non. Car à peine Jésus a-t-il déclaré qui il est, que tous les sanhédrites, Anciens, Scribes, Princes des prêtres, se précipitant de leurs sièges, se sont jetés sur Jésus. Les uns lui crachent au visage, les autres lui donnent des soufflets, tous s'écrient : *Il est digne de mort !* A la vue de pareils outrages, de nouveau supportés d'une manière muette, le doute chez Satan a repris le dessus. D'un bond, ainsi que l'avait prophétisé le livre de *la Sagesse*, il a rapproché ce silence du Fils de Dieu sur la terre du silence de son Père dans les cieux :

(1) *Ps.* CXL, 6.

(2) Parmi les Juifs, les principaux chefs, ceux qu'on appelait leurs princes, ont su, aussi bien que les démons, que Jésus était le Christ promis dans la Loi ; car ils voyaient en lui tous les signes que les prophètes avaient annoncés, mais ils ignoraient le mystère de sa divinité. Cependant il faut observer que leur ignorance ne les excusait pas de leur crime, parce qu'elle était affectée d'une certaine manière ; car ils voyaient des signes évidents de sa divinité, mais ils les interprétaient mal par haine et par envie pour le Christ ; et ils ne voulurent pas croire à ses paroles, par lesquelles il leur disait qu'il était le Fils de Dieu. (*S. Thom.*, p. 3ª, q. 47, a 5, concl.)

(3) *Matth.*, XXVI, 63.

S'il était véritablement le Fils de Dieu, Dieu ne prendrait-il pas sa défense et ne le délivrerait-il pas de la main de ses ennemis (1)? Et le livre de *la Sagesse*, qui avait ainsi annoncé d'avance ce qu'étaient actuellement les pensées secrètes de Satan et des Juifs, le livre de *la Sagesse* termine la prophétie par ces paroles : *Ils ont eu ces pensées, et ils se sont égarés, parce que leur malice les aveuglait. Ils ont ignoré les secrets de Dieu* (2).

Et c'est pourquoi la férocité du Lion ira jusqu'au bout. Ce n'est pas qu'il soit tranquille sur le compte de l'Homme qu'il vient de faire condamner(3). Sa personne lui demeure une énigme. Mais il se dit que mieux vaut la faire disparaître que de voir se continuer un ministère qui menace de dissoudre son empire.

Il arriva donc qu'un peuple aveugle et en démence, obéissant aux inspirations de l'enfer, rempli de ses fureurs, porta la main sur son Dieu, en fit l'objet de ses railleries, accumula sur lui tous les outrages, mit sur ses épaules saintes un poids d'infamie ; l'éleva de terre, et lui fit boire jusqu'à la lie, sur la croix, le calice de la douleur, après lui avoir fait épuiser, dans le prétoire, le calice de l'ignominie. Or, tandis que la foule en délire remplissait les airs d'affreuses vociférations, voici que, tout à coup, dominant le tumulte, ce cri retentit : *Si tu es le Fils de Dieu, descends de cette croix, et nous croirons en toi* (4).

Que signifiait cette clameur, et qui donc l'avait suggérée aux prêtres? Ah ! c'était la même bouche qui, trois ans plus tôt, avait porté cet autre défi : *Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas* (5).

(1) *Sagesse*, II, 18.
(2) *Ibid.*, 21, 22.
(3) Judæis eum crucifigere persuasit. (*S. Thom.*, p. 3ª, q. 44, a 1, ad 2.
(4) *S. Matth.*, XXVII, 40, 42 ; *S. Marc*, XV, 31, 32.
(5) « Considera autem nunc vocem filiorum diaboli, quomodo imitantur vocem paternam : diabolus enim dicebat : *Mitte te deorsum, si Filius Dei es;* et Judæi dicunt : *Si Filius Dei es, descende de cruce.* » (Chrysost., *Serm. de Passion.*) — « O venenata lingua, verbum malitiæ, sermo nequam ! Non est hoc, Caipha, quod paulo antè dicebas : *Expedit ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat.* Atillud, quia mendacium non erat, non loquebaris de proprio, non a

Trompé par les abaissements de Jésus-Christ, Satan avait osé porter la main au fruit défendu ; il avait osé clouer dans la mort un homme dont le nom ne figurait pas sur sa liste, et, dans sa méprise, croyant tomber sur Adam, il était tombé sur Dieu. Et maintenant que l'Homme-Dieu crucifié allait rendre le dernier soupir, Satan, troublé par les vertus surhumaines qui rayonnaient aux deux bras de la croix (1); troublé par les défaillances extérieures de la nature qui commençaient à se produire; troublé par le souvenir de ces paroles qu'il avait entendues : *Lorsque j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi* (2) ; troublé et déjà énervé par la vertu secrète qui s'échappait de la croix ; troublé et touché, non de repentir, mais de regret (3) d'avoir fait livrer à la mort un homme plus que jamais suspect, Satan, ivre de terreur et de rage, voulait à toute force arrêter le sacrifice, et faisant un effort désespéré, livrant à Jésus-Christ une suprême et dernière tentation, il lui criait par la bouche des prêtres : *Si tu es le Fils de Dieu, descends et nous croirons en toi* (4).

temetipso dicebas. *Si rex Israel es, descende de cruce*, hoc plane tuum est ; magis autem ejus qui mendax est ab initio. Sic non meministi, Serpens antique, quam confusus abscesseris olim, cum dicere præsumpsisses : *Mitte te deorsum.* » (S. Bernard, *Serm. in die sancto Paschæ.*)

(1) « Interim (Christus) patientiam magis exhibet, humilitatem commendat, obedientiam implet, perficit charitatem. His nempe virtutum gemmis quatuor cornua crucis ornantur. » (S. Bernard, loc. cit.)

(2) *S. Jean*, xii, 32.

(3) « Timebat ergo jam tunc; sed nunc maxime virtute crucis enervari se sentiens inimicus, sera ducitur pœnitentia : et quos instigavit ad crucifigendum, instigat ad suadendum ut de cruce descendat... Propterea malitiose nimis linguas erudiens blasphemorum, suggerebat ut dicerent : *Descendat, et credimus.* » (S. Bernard, loc. cit.)

(4) « Diabolus autem movebat illos ad dicendum quod de cruce descenderet. Rursus ingerebat se ad tentandum Christum, ut si a cruce descenderet, certus fieret quod non est vere Filius Dei ; et sic salus, quæ per crucem est, destrueretur. Sed ipse Dei verus existens Filius, non descendit. » (Theophylactus, *Caten. aur.* in Marc., cap. xv.) — « Mihi videntur hoc dæmones immittere : statim enim ut crucifixus est Dominus, senserunt virtutem crucis, et intellexerunt fractas vires suas esse ; et hoc agunt, ut de cruce descendat. Sed Dominus sciens adversariorum insidias, permanet in patibulo, ut diabolum destruat. » (S. Hieronym., *Caten. aur.* in Matth., cap. xxvii.)

Non, mon Dieu, non, ne descendez pas ! Restez, ah ! restez, pour que le sang divin puisse effacer nos fautes, pour qu'il puisse nous signer au front et blanchir la robe de nos vierges. Restez, pour accomplir les prophéties, notamment celle qui annonce que le Christ régnera par le bois (1). Restez, car ce serait abandonner l'autel, interrompre le sacrifice commencé avec tant d'amour ! Restez pour être la mort de la mort, la ruine de l'enfer. Restez ! la nature entière est à genoux, les vieilles cendres d'Adam tressaillent au pied de la croix, les justes attendent dans les limbes. Restez, ô Jésus-Christ, restez !

Et le Christ ne descendit pas, mais inclinant la tête pour rendre le dernier soupir, il jeta un grand cri, *Clamans voce magna, emisit spiritum* (2). C'était le cri de la victoire ! Pour avoir immolé l'Innocent, le nouvel Adam sur lequel il n'avait aucun droit, Satan perdait son droit sur tous les coupables, sur tous les descendants du premier Adam ; l'humanité était rachetée, le joug du démon était brisé.

Et la revanche était complète, calquée sur le plan même de la chute, mais en opposition avec toutes les ruses, avec tous les artifices du Serpent :

Celui qui avait trompé s'était laissé tromper lui-même.

Le Fils de Dieu, lui aussi, avait caché sa divinité, mais il l'avait cachée sous les voiles de la nature même que Satan avait vaincue.

Il y avait un arbre de vie, la Croix, en face de l'arbre dont le Serpent s'était servi pour donner la mort.

Il y avait un fruit de vie, qui rendra immortels et comme des dieux tous ceux qui se l'incorporeront par la foi et par la communion.

A l'aspect de la Croix les démons fuyaient éperdus, et Satan lui-même, renversé au milieu des ruines de son empire, avait la tête écrasée sous le pied d'une Femme.

Ah ! maintes fois, durant les trente-trois ans de la vie de Jésus, il lui était arrivé de soupçonner, de conjecturer,

(1) *Ps.*, 98.
(2) *S. Matth.*, XXVII, 50.

qu'il se trouvait en présence du Fils de Dieu, sans pouvoir jamais en acquérir la certitude ; et c'est pourquoi saint Paul a pu dire de lui et de tous ses suppôts : *S'ils eussent connu le Seigneur de la gloire, ils ne l'eussent jamais crucifié* (1).

(1) *Ep. aux Corint.*, II, 8.

Augustin LÉMANN.



LES

MISSIONS ANGLICANES

L'*Association pour la propagation de l'Evangile à l'étranger*, *Society for the propagation of the Gospel in foreign parts*, qu'on désigne ordinairement en Angleterre par ces trois lettres S. P. G., fut établie par une charte royale de Guillaume III, en 1701. Depuis cette époque, c'est-à-dire en l'espace de 197 ans, cette société a dépensé à elle seule, dit-on, plus de 150 millions. Les résultats de ces 150 millions sont que, dans des contrées où il y a 197 ans il n'y avait pas même 20 *clergymen*, on compte aujourd'hui 6.000.000 membres de la communion anglicane sous la direction de 9.268 *clergymen* et 181 évêques.

Il existe d'autres associations tendant au même but. La plus connue est peut-être l'*Association pour la diffusion de la Bible : The British and foreign Bible Society*. Depuis 1804 elle a distribué 151.142.802 exemplaires de la Bible. Du 31 mars 1896 au 31 mars 1897, ses comptes établissent une distribution de 838.190 Bibles, 1.078.758 Nouveaux Testaments, et 1.859.185 parties détachées de la Bible, en tout 3.776.133 exemplaires.

Ses dépenses du 31 mars 1896 au 31 mars 1897 s'élèvent à 5.092.025 francs.

Une autre association également très connue et très étendue, l'*Association pour promouvoir l'instruction chrétienne*, *Society for promoting christian Knowledge* a pour

but de répandre à profusion non seulement des exemplaires de la Bible, mais des exemplaires du *Prayer Book* qui est à la fois le missel, le rituel, et le paroissien des anglicans, du catéchisme et autres publications religieuses. En parcourant ses comptes rendus on remarque que, dès l'année 1720, elle avait, dans l'espace de cette seule année, distribué 10.000 traductions du Nouveau Testament, 6.000 psautiers, 500 catéchismes, le tout en arabe. Depuis cette époque sa propagande a augmenté d'année en année. Elle publie aujourd'hui et répand avec une extraordinaire profusion des livres religieux en plus de cinquante langues.

Les trois associations dont nous venons de parler sont anciennes. Il en existe une autre également ancienne, l'*Association ecclésiastique des missionnaires*, *Church Missionary Society*, qui ne se borne pas, comme les deux précédentes, à répandre des livres, mais qui, comme la grande *Association S. P. G.*, recrute, prépare, équipe, entretient le personnel des missions, hommes et femmes, ministres, médecins, catéchistes, etc. On peut juger des ressources dont elle dispose par ce fait que, dans ses comptes, le chiffre de ses recettes, du 31 mars 1896 au 31 mars 1897, s'élève à 8.534.875 francs.

Cette société a ses missions propres, distinctes des missions de la S. P. G. En 1897, elle en comptait 483, comprenant des chrétiens indigènes au nombre de 233.110, dirigés par 372 clergymen, 110 laïques, 293 femmes mariées et 238 non mariées. Elle comptait 361 clergymen indigènes, 5.319 catéchistes tant hommes que femmes, 92.804 enfants répartis en 2.171 écoles; 6,432 malades soignés dans les hôpitaux et 500.674 malades soignés chez eux.

Cette société met en circulation 7 revues; le *Church Missionary Gleaner* dont elle distribue chaque mois 78.800 exemplaires, l'*Intelligencer*, l'*Awake*, le *Children's World*, le *Quaterly Token*, le *Quaterly Paper*. Elle a aussi une revue médicale, le *Mercy and Truth*. Elle distribue chaque mois, outre les 78.800 exemplaires du *Church Missionary Gleaner*, 6.575 exemplaires de l'*Intelligencer*, 42.250 de *l'Awake;* 56.000 du *Children's World;* 5.000 du

Mercy and Truth, et chaque trimestre 20.000 exemplaires du *Quaterly Paper*, et 2.185.000 exemplaires du *Quaterly Token*.

La *Church of England Zenana Missionary Society*, qui est comme une annexe ou une succursale de la *Church Missionary Society*, fut établie en 1880 dans le but spécial d'évangéliser les femmes indiennes en leur inculquant les principes du vieux protestantisme anglican dont s'inspire la *Church Missionary Society*, œuvre de la Basse-Eglise.

La *Missionary Leaves Association* se rattache également à la *Church Missionary Society* avec le but de recueillir de l'argent et tout le matériel nécessaire pour le fonctionnement de ses missions.

Dans le cours de la seule année 1896 elle leur a fourni 201.500 francs en argent et 66.900 francs de dons en nature.

Il s'est formé, en 1885, sous le nom de *Junior Clergy Association*, une fédération d'associations composées de jeunes clergymen qui travaillent, par tous les moyens en leur pouvoir, à soutenir et à promouvoir l'œuvre des missions, étudiant les questions qui s'y rapportent, tenant des *meetings*, faisant des conférences, recrutant des missionnaires, et un certain nombre se donnant eux-mêmes en personne.

Un des buts de ces associations est de former une ligue de prières pour le bien et le succès des missions. Ils y attachent une importance telle qu'ils ont composé des litanies à cette fin pour lesquelles ils ont obtenu l'approbation de l'archevêque de Cantorbéry. Ils récitent ces litanies.

Ce sont avant tout des associations de prière. Les anglicans comprennent l'importançe de la prière pour les missions. La commission chargée d'étudier les questions relatives aux missions dans la dernière conférence de Lambeth, à Londres, où siégeaint 194 évêques anglicans, au lieu de se renfermer dans les questions de finance, d'organisation et d'administration, a bien soin de déclarer qu'en cette matière « le premier devoir de l'Eglise c'est la prière, *The first duty of the Church is intercession* ». La leçon est bonne à recueillir.

On compte en tout 40 associations, comprenant 3.000 membres du jeune clergé anglican dévoués à l'œuvre des missions et en favorisant le développement.

Nous ne parlerons pas de toutes les associations de propagande religieuse à l'étranger ayant un but spécial comme l'*Army Missionary Association* fondée depuis seize ans et qui est une sorte d'œuvre des Soldats à l'étranger. Mais il faut bien nommer l'*Oxford Missionary Society of Graduates*, composée de gradués de l'Université d'Oxford, qui, eux aussi, s'intéressent à leur manière à l'œuvre des missions ; une association d'enfants *Children's S. P. G. Missionary Association*, qu'on appelle aussi *King's Messengers* établie en 1890 pour amener les enfants à prendre leur part d'intérêt à l'œuvre des missions. Quoiqu'elle ne compte que huit années d'existence, elle a déjà une revue spéciale : *Children of the Church Magazine*, et elle compte 120 branches ou associations particulières.

Nous ne disons rien, dans cette étude, des associations établies par les sectes dissidentes, si nombreuses en Angleterre, qui ne reconnaissent pas l'Eglise anglicane. Un certain nombre de ces sectes, surtout les Méthodistes ou Wesleyens, divisées en plusieurs branches, ont des missions qui leur sont propres. Ces missions sont nombreuses, et plusieurs florissantes. Elles formeraient, à elles seules, le sujet d'un travail étendu, s'il s'agissait de faire connaître toutes les missions des protestants anglais ; mais nous ne parlons, dans cette étude, que des missions établies, entretenues, desservies par l'Eglise anglicane, par ceux qui font profession d'être les membres de l'*Eglise établie*, comme on l'appelle en Angleterre.

Cette Eglise est divisée en diocèses, et ces diocèses ont des comités qui s'occupent de l'œuvre des missions.

De plus, il existe dans l'Eglise établie, et en Angleterre même, cinq *Missionary colleges* ou séminaires des missions étrangères, pour former et préparer les *clergymen* qui se destinent aux missions :

Le séminaire de Saint Augustin, *Saint Augustine's college*, à Cantorbéry, fondé par une charte royale en 1848.

Les étudiants n'y sont admis que s'ils ont atteint l'âge de vingt ans, et s'ils déclarent être dans l'intention de se consacrer aux missions étrangères.

Le séminaire de l'Association ecclésiastique des missions, *Church missionary college*, à Islington, fondé en 1825. Les étudiants qui se présentent sont d'abord obligés de subir un examen, afin qu'on puisse reconnaître s'ils paraissent aptes à l'œuvre des missions.

Le séminaire de Saint Paul, *Saint-Paul missionary college*, à Burgh, qui date de 1878.

Le séminaire de Saint Pierre et Saint Paul, *Saint Peter and Saint Paul missionary college*, à Dorchester, également fondé en 1878.

Le séminaire de Saint-Boniface, *Saint Boniface missionary college*, à Warminster, qui remonte à 1860.

De ces cinq séminaires des missions étrangères, celui de Dorchester, dont nous parlerons plus loin, est le seul qui appartienne au parti ritualiste avancé. Celui de Saint-Augustin représente ce qu'on peut appeler le parti ritualiste modéré. Ceux de Burgh et de Warminster tiennent le milieu entre la haute et la basse Eglise, et celui de Islington, qui fournit des sujets à la *Church missionary Society*, animée de l'esprit du vieux protestantisme, appartient à la basse Eglise.

Ces maisons de formation que nous appelons, pour faire mieux comprendre leur but, des séminaires anglicans, n'ont chacune qu'un nombre d'étudiants assez restreint. Mais les clergymen qui travaillent dans les missions ne se recrutent pas uniquement dans les séminaires, et il existe à Cantorbéry, une école où l'on forme, non plus les clergymen, mais les dames qui veulent se consacrer à l'œuvre des missions.

Les sommes absorbées par ces maisons d'éducation et par certaines œuvres de nature à favoriser les missions, sont considérables. Celles consacrées à l'entretien des missions elles-mêmes le sont davantage encore. Le revenu de la seule S. P. G. s'est élevé, en la seule année 1898, à 3.308.875 francs. D'ordinaire on se contente, à ce sujet,

d'apporter des chiffres. Il serait facile d'en remplir des pages. Cela n'est pas nécessaire. Ce qui est nécessaire, pour donner aux plus importants de ces chiffres toute leur valeur significative, c'est d'y ajouter certaines explications.

Ainsi nous lisons dans les statistiques accréditées de Witaker que les sociétés anglicanes des missions étrangères ont fourni aux missions dans la seule année 1895, la somme de 13.605.800 francs. Ce chiffre ne représente que les dons volontaires des particuliers, et encore seulement les dons volontaires recueillis par les sociétés des missions étrangères qui appartiennent à l'Eglise anglicane. Dans cette année 1895, les sociétés qui appartiennent aux sectes dissidentes ont contribué à l'entretien de leurs propres missions pour la somme de 11.130.475 francs. Les sociétés appartenant à l'Eglise presbytérienne d'Ecosse et d'Irlande ont fourni à leurs missions 5.011.375 francs. D'autres sociétés n'appartenant à aucune secte ont apporté aux missions, toujours dans le courant de cette même année 1895, une contribution de 4.605.475 francs (1).

Les sommes, représentées par les chiffres qu'on vient de lire, sortent uniquement de la Grande-Bretagne. Aux associations et aux œuvres que nous venons de nommer, il faudrait, pour être complet, en ajouter bien d'autres, surtout si l'on voulait faire connaître toutes celles qui se rattachent, nous ne disons pas aux sectes dissidentes, mais à l'Eglise anglicane, à la communion anglicane, dans toute l'étendue de l'empire britannique, et particulièrement en Amérique. De septembre 1897 à septembre 1898, les dons volontaires recueillis par les diverses sociétés protestantes d'Amérique en faveur des missions, s'élèvent à 490.990 dollars, dont 217.337 sont employés aux missions de la chine, du Japon, l'Haïti et de la Grèce (2).

A ces dons volontaires s'ajoutent les subsides fournis

(1) *Witaker's Almanach for*, 1899, p. 246.

(2) *The Spirit of Missions* (revue publiée à New-York), may 1898, p. 247.

par l'Etat dans les Indes, où le gouvernement accorde une rétribution aux ministres des divers cultes. Pour les ministres de l'Eglise anglicane, en prenant la moyenne des six années 1876-7 à 1881-2, on constate que l'Etat leur alloue une rétribution annuelle de 120.738 roupies. La rétribution annuelle qu'il accorde aux presbytériens et aux Wesleyens réunis est de 11.040 roupies.

Quand on veut faire le total de toutes ces sommes, on s'embrouille et on s'y perd, et on éprouve malgré soi l'impression d'un gouffre sans fond.

Devant ces millions qui tombent depuis près d'un siècle dans le gouffre des missions anglicanes, on ne peut s'empêcher de se dire, et on s'est dit bien des fois : que ne feraient pas nos missionnaires avec de telles ressources ! Que ne ferait pas l'Angleterre pour les missions étrangères, si elle redevenait catholique ? Cette pensée a été souvent exprimée. Elle se présente d'elle-même à une âme catholique. Le mal est qu'on s'en tient là. Il faudrait aller plus loin. Pour que l'Angleterre redevînt catholique, il faudrait que tous les catholiques fervents se missent en devoir de prier pour sa conversion. En attendant, leur foi ne devrait-elle pas les porter, sinon à dépasser, du moins à égaler la générosité d'une nation protestante pour la grande œuvre des missions ? On parle souvent en France du budget énorme des missions anglicanes, mais on oublie ou plutôt on ignore que ce budget est alimenté par les souscriptions des particuliers et par des dons volontaires, et l'on ne pense pas à se dire : si des protestants s'imposent de tels sacrifices pour les missions étrangères, que ne doivent pas faire des catholiques !

Afin de faire toucher du doigt cette générosité trop peu connue des anglicans, nous la montrerons peinte dans un tablea qui n'a qu'un seul défaut, celui de rester bien en deçà de la vérité. C'est la statistique officielle des dons faits par les fidèles de l'Eglise anglicane, non pas seulement pour les missions mais pour diverses œuvres religieuses dans le courant de l'année qui se termine à Pâques 1898, telle qu'elle est donnée officiellement par le chanoine Burnside

dans l'*Official year book of the Church of England*. Que l'on veuille bien remarquer, pour comprendre toute la signification de ce document, que deux pour cent des paroisses anglicanes, dont un certain nombre fort considérables, n'ont pas envoyé leurs comptes rendus et n'y sont pas représentées. Que l'on tienne compte surtout de cette circonstance très importante, qu'il n'est fait, dans cette statistique, aucune mention des sommes contribuées par des associations considérables telles que *Bible society*, *Religions tracts society*, *London city missions*, et les diverses associations pour les missions étrangères et associations particulières d'œuvres de charité, ni bien entendu des allocations du gouvernement. Les dons particuliers dont il s'agit ici se répartissent de la manière suivante :

Les missions intérieures et les diverses œuvres qui s'y rattachent	13.722.975 fr.
Missions étrangères	23.245.675 fr.
Œuvres d'éducation	2.487.685 fr.
Œuvres en faveur du clergé . . .	4.101.525 fr.
Œuvres philanthropiques, telles qu'orphelinats, pénitenciers, écoles industrielles, etc.	10.615.075 fr.

Les fonds dont nous venons de parler sont ceux qui sont reçus et administrés par des comités centraux et des associations ou institutions diocésaines en vue d'œuvres d'un intérêt général. Voici maintenant la statistique des fonds reçus et administrés par le clergé paroissial en vue d'œuvres locales, et provenant comme les précédents de dons volontaires.

Supplément d'appointements pour le clergé	19.508.400 fr.
Pour les écoles élémentaires . . .	28.407.400 fr.
Pour les besoins divers des paroisses	84.568.625 fr.

Dans ce tableau très incomplet de la charité anglicane, une assez belle part, on le voit, est faite aux missions étrangères. Néanmoins la charité des particuliers pourrait

se tourner d'un autre côté et les missions tomberaient. Les 194 évêques anglicans réunis au mois de juillet 1897 au palais de Lambeth ont fait tout ce qui était en leur pouvoir, non seulement pour prévenir cette éventualité qui est peu à craindre, mais pour enflammer davantage encore le zèle qui entretient cette œuvre des missions, qu'ils regardent comme l'œuvre capitale de l'anglicanisme, et même comme l'œuvre qui tient la clef de l'avenir religieux du monde. « Nous remarquons, disent les membres de la commission des missions, nous remarquons que, malgré tout, le zèle déployé dans cette cause est un enthousiasme qui demeure le partage d'un petit nombre, et qu'il reste encore à amener l'Eglise à reconnaître que la réalisation de la grande mission d'enseigner toutes les nations confiée par Notre-Seigneur à ses apôtres, entre comme un élément nécessaire et perpétuel dans la vie spirituelle du corps de l'Eglise, et aussi de chacun de ses membres. Notre responsabilité en cette matière est très grande et elle s'accroît chaque jour quand nous considérons ce fait terrible, qu'il existe encore un si grand nombre de nos semblables à qui la lumière de l'Evangile n'est point parvenue. On a pris jusqu'ici si peu d'intérêt à l'évangélisation de la race juive! D'un autre côté, on a fait systématiquement si peu d'efforts pour gagner à Jésus-Christ les sectateurs de l'islam! Et cependant les essais qu'on a tentés sont encourageants, et les facilités qui nous sont données en ce moment, surtout dans les Indes, sont uniques. C'est une chose frappante que le grand nombre de points sur lesquels les Eglises de notre communion sont en contact avec les nations infidèles. Comment ne pas sentir les responsabilités de l'empire britannique dans les Indes, et dans son nouveau protectorat en Afrique? Comment n'être pas ému à la vue des champs immenses où la moisson paraît mûre : la Chine, où l'influence de l'Occident prend chaque jour un accroissement nouveau et est chaque jour mieux accueillie, et qui, on en peut juger à de certains signes, n'a pas été arrosée en vain du sang des martyrs; le Japon, où l'indépendance caractéristique de ce peuple fait

croire qu'une crise dans l'histoire de l'Eglise est imminente ! »

Ces appels des évêques anglicans, des missionnaires anglicans, sont entendus. Tandis que des catholiques, même parmi ceux qui pratiquent leur religion et fréquentent les sacrements, restent sourds aux cris de détresse poussés par nos missionnaires, des protestants jettent, sans compter, dans la caisse déjà si bien fournie des missions anglicanes des dons de plus en plus généreux pour aider leurs ministres à étendre le règne de Jésus-Christ, ne se doutant pas que c'est le règne du schisme et de l'hérésie qu'ils contribuent ainsi à dilater.

Cette idée qu'ont eue les évêques anglicans d'adresser un appel collectif et pressant à tous les membres de leur communion en faveur des missions étrangères, méritait d'être signalée. Il était bon surtout de faire connaître cette autre idée, tout anglaise, de créer en aussi grand nombre que possible des associations secondaires destinées à aider les grandes associations à atteindre leur but, en leur procurant des adhésions et des sympathies et en grossissant leur budget. Chacune de ces associations et de ces œuvres, soit principales, soit secondaires, fournit son contingent de ressources, ou du moins provoque les dons. Ce sont comme autant de ruisseaux, souvent très larges en eux-mêmes, qui en se réunissant forment un grand fleuve, non seulement un grand fleuve d'or, mais un grand fleuve d'œuvres. Oui d'œuvres, et encore d'œuvres conçues, organisées, dirigées par des hommes qui sont souvent des hommes de mérite, et dont plusieurs même ont une haute valeur intellectuelle et une haute valeur morale. Nous parlerons de ces hommes en catholique, mais, dussions-nous être taxé d'anglomanie et de partialité pour les protestants, en catholique qui, tout en voyant très bien, comme tous les catholiques le voient, qu'ils sont dans le schisme et l'hérésie, n'en est pas moins décidé à leur rendre une pleine et entière justice. Car ce qui nous frappe dans cette œuvre des missions anglicanes, ce ne sont pas les livres sterlings, les dollars et les roupies qu'elle absorbe, ce sont les qualités

d'intelligence et de cœur qui s'y déploient, les énergies qui s'y consument, et les trésors de vertu et en particulier de dévouement qui s'y accumulent et qui vont sans cesse en croissant. De tout cela nous sommes bien résolu à ne rien exagérer, mais aussi à ne rien diminuer et à ne rien taire; non pas que nous puissions tout dire : outre que nous ne savons pas tout, les détails deviendraient vite fastidieux s'ils se multipliaient outre mesure. D'ailleurs ils ne sont pas nécessaires : quelques traits généraux suffiront pour former une rapide, mais fidèle esquisse.

II

Il nous a été impossible, malgré toutes les recherches que nous avons faites et toutes les informations que nous avons prises, d'arriver à connaître le nombre des *clergymen* qui travaillent dans les missions anglicanes. Il est d'autant plus difficile à préciser d'une manière qui ne laisse point de prise aux contestations que plusieurs des postes qu'ils occupent à l'étranger ne sont pas des missions proprement dites, ou même ne sont pas des missions du tout. Une chose certaine, c'est que les missionnaires qui sont membres de l'Eglise anglicane — nous ne parlons pas de ceux qui appartiennent aux sectes dissidentes — sont nombreux. Mais les missionnaires anglais ne sont pas seuls.

Un de leurs principes est de s'appliquer à grossir leurs rangs et à affermir leur œuvre en formant, partout où la chose est possible, un clergé indigène. Cependant ils procèdent avec prudence et précaution. « On a dit bien souvent — ce sont les 194 évêques de la dernière conférence de Lambeth qui parlent ainsi dans leur *encyclique* — on a dit bien souvent que nous devions viser à établir des Eglises indigènes, c'est-à-dire dirigées par un clergé indigène, aussi promptement que possible. Mais il est nécessaire d'y aller avec précaution. Sans doute il importe de bien inculquer aux convertis, dès le début, cette idée que l'Eglise

dans laquelle ils entrent est leur Eglise à eux, et non une Eglise étrangère; et afin de les en mieux convaincre, il est bon de leur donner quelque part à la direction des affaires locales, et à l'administration des finances du corps auquel ils se sont attachés. Mais avant de leur laisser une action indépendante, il faut attendre qu'ils aient acquis ce sentiment du devoir qui est requis pour les conserver dans le droit chemin. Il faut qu'ils aient appris à saisir la haute portée morale de l'Evangile, et à s'acquitter de leur charge de ministres de manière à en remplir tous les devoirs. »

Du reste, les missions ne sont pas l'œuvre des seuls *clergymen*. Des catéchistes et des auxiliaires de toutes sortes leur apportent leur concours. « Nous remarquons avec reconnaissance, dit le rapport de la commission que nous avons déjà cité, nous remarquons avec reconnaissance que le nombre des femmes qui se consacrent au service des missions s'accroît rapidement. Il semble que, surtout en ce moment critique où notre Eglise prend de grands développements, la divine Providence ait réservé une place particulière, une place d'honneur au dévouement des femmes. Dans bien des cas, la forme de la vie nationale et les coutumes du pays sont telles que les femmes, dont cependant l'influence est si grande, ne peuvent être atteintes que par des femmes. Et c'est là une raison d'adresser aux femmes de notre communion un appel pressant à se dévouer à l'œuvre des missions.

« Nous remarquons, avec la même reconnaissance, le nombre croissant des médecins qui remplissent le rôle de missionnaires, et exercent ainsi un ministère, qui ressemble à celui de Notre-Seigneur, lequel guérissait les corps aussi bien que les âmes. »

Le progrès se fait également remarquer dans le nombre des écoles : écoles de garçons, écoles de filles, écoles industrielles, et dans le nombre des hôpitaux, dispensaires, orphelinats et autres établissements de ce genre dont le nombre s'accroît à mesure que s'accroissent les ressources pécuniaires.

Les revues et publications destinées à aider les missionnaires dans leur propagande, à faire connaître leurs œuvres et à entretenir et exciter le zèle en leur faveur, se multiplient également. Aux revues des missions que nous avons indiquées, on peut en ajouter d'autres, et en particulier le *Cowley Evangelist*, le *Saint Mary's Quaterly Mission Paper*, le *Star in the East.*

Les œuvres dont nous venons de parler sont de celles qu'on accomplit avec de l'argent, de l'habileté, du savoir-faire, le talent d'organisation, l'esprit de suite et la persévérance : toutes choses qui ne manquent guère aux Anglais et aux Américains. Les missions anglicanes n'eussent-elles que ces œuvres extérieures, il y aurait lieu de les étudier pour leur emprunter ce qu'elles ont de bon, et de nous préoccuper des développements qu'elles prennent et du nombre d'âmes chaque jour croissant qu'elles enlacent dans leurs filets. Sans doute, au sujet de ce nombre, rien ne nous oblige à nous en rapporter absolument à des statistiques qui, n'étant pas désintéressées, peuvent être exposées à grossir certains chiffres et à compter parmi les convertis et comme appartenant à telle ou telle mission des hommes qui n'ont du christianisme que le baptême, si tant est que leur baptême soit valide. Mais sous le bénéfice de cette réserve qu'il ne faudrait pas pousser trop loin, on est bien obligé de reconnaître que le nombre total, d'ailleurs difficile à préciser, des âmes qui sont en ce moment engagées dans l'immense réseau des missions anglicanes est très considérable.

Or, que les anglicans veuillent bien ne point s'irriter de nous l'entendre dire, car nous ne pourrions renoncer à penser et à parler ainsi sans renoncer à être catholique, c'est dans les filets du schisme et de l'hérésie que ces âmes sont engagées.

Nous ne mettons aucun fiel dans nos paroles. Nous parlons simplement en catholique. Les anglicans de toutes nuances savent bien que nous les tenons pour des schismatiques et des hérétiques, et que les adeptes qu'ils recrutent à si grands frais et avec tant de peine, sur presque tous les

points du globe, sont pour nous des schismatiques et des hérétiques. Ils ne le sont pas seulement pour nous. A moins de soutenir que tous les docteurs, tous les martyrs, tous les souverains pontifes de l'Eglise catholique, apostolique et romaine se sont, dans tous les temps et dans tous les lieux, grossièrement trompés, ils le sont aux yeux de Dieu. L'Eglise dont Léon XIII est aujourd'hui le chef enseigne, depuis bientôt dix-neuf siècles, que ceux-là sont des schismatiques qui ne sont point en communion avec le successeur de Pierre, et que ceux-là sont des hérétiques qui refusent d'admettre un point quelconque de la doctrine enseignée par le magistère de l'Eglise. « Telle a été toujours la coutume de l'Eglise, dit Léon XIII dans son encyclique sur l'unité de l'Eglise, telle a été toujours la coutume de l'Eglise, appuyée par le jugement unanime des saints Pères, lesquels ont toujours regardé comme exclu de la communion catholique et hors de l'Eglise, quiconque se sépare le moins du monde de la doctrine enseignée par le magistère authentique. (1) »

Or, nous le demandons aux anglicans de bonne foi, où réside en ce moment « le magistère authentique » s'il ne réside pas dans l'Eglise catholique ? N'y a-t-il pas quelque point de la doctrine qu'il enseigne, ne fût-ce que l'infaillibilité du pape, qu'ils refusent d'admettre ? Oui, sans doute. Ils sont donc hérétiques.

III

Les missionnaires anglicans sont tous schismatiques et hérétiques, mais ils ne le sont pas tous de la même manière. Ils se divisent en deux grandes catégories : ceux qui

(1) Idem semper Ecclesiæ mos, idque sanctorum Patrum consentiente judicio : qui scilicet communionis catholicæ expertem et ab Ecclesiâ extorrem habere consueverunt, quicumque à doctrinâ, authentico magisterio propositâ, vel minimum discessisset.

appartiennent à la Basse-Eglise et ceux qui font partie de la Haute-Eglise.

Les missionnaires anglicans qui appartiennent à la Basse-Eglise ne se regardent pas comme prêtres. En fait de croyance religieuse, ils s'en tiennent aux trente-neuf articles qui sont la Règle de foi de l'Eglise anglicane, et en particulier à l'article 28, intitulé : *Le souper du Seigneur :*

La transsubstantiation du pain et du vin ne peut être prouvée par les saintes Ecritures : elle est contraire aux textes clairs de l'Ecriture, elle détruit l'essence du sacrement, et a donné lieu à de nombreuses superstitions... Dans la Cène, le corps du Christ est donné, reçu, mangé, mais seulement d'une manière divine et spirituelle, et le moyen par lequel le corps du Christ est reçu et mangé dans la Cène est la foi. D'après l'institution du Christ, on ne conservait pas, on ne portait pas, on n'élevait pas et on n'adorait pas le sacrement de l'Eucharistie.

Se réglant sur l'article 31, ils pensent que *les sacrifices de messes n'étaient que fables impies et illusions dangereuses.*

Bien entendu, ils rejettent la confession. En fait de sacrements, ils n'en admettent que deux : le baptême et la Cène ou souper du Seigneur, entendue selon l'article 28. Au sujet du baptême, ils ont souvent des idées et des manières de l'administrer telles qu'il est fort douteux qu'il soit valide. Lorsque quelqu'un baptisé par eux entre dans l'Eglise on commence toujours par le baptiser de nouveau sous condition.

Ces missionnaires anglicans de la Basse-Eglise regardent l'Eglise catholique comme la grande Babylone et la prostituée de l'Apocalypse, et le pape comme l'Antechrist.

C'est à cette catégorie qu'appartiennent ces agents décorés du nom de missionnaires qui réalisent plus ou moins le type que nous ont si souvent décrit nos missionnaires catholiques et qui n'a rien d'imaginaire : des messieurs qui distribuent des Bibles, font un peu de ministère et beaucoup de commerce, décrient les missionnaires catholiques et leur suscitent des embarras, réunissent un certain nom-

bre d'adeptes afin de pouvoir dire qu'ils remplissent les fonctions de pasteurs, et, en somme, s'occupent beaucoup plus de leurs petites affaires que de celles de l'Eglise, et mettent leurs intérêts et ceux de leur famille bien au-dessus des intérêts des âmes.

Ce portrait n'est nullement chargé, si on le considère par rapport à un certain nombre de missionnaires anglicans. Nous ne prétendons pas que tous les missionnaires envoyés par la Basse-Eglise le réalisent. Nous disons seulement qu'un certain nombre le réalisent à des degrés divers, et que ceux-là appartiennent, au moins en général, à la Basse-Eglise.

Un des membres les plus avancés de la Haute-Eglise, peu suspect de partialité pour ces protestants de la vieille école qui, en tout temps, décrient les ritualistes et qui, en ce moment, les persécutent, nous écrivait récemment à propos des missions anglicanes que sa position lui permet de bien connaître : « Il n'est que juste de dire que, parmi les missionnaires envoyés par la *Church Missionary Society*, un grand nombre sont des hommes nobles et sérieusement à leur affaire. *It is only fair to say that there are many missionaries of the C. M. S. who are earnest and noble men.* » Nous ne savons si le nombre des missionnaires *Low Church* qui méritent cet éloge est aussi grand que notre correspondant nous l'assure ; mais ce que nous n'hésitons pas à dire, c'est qu'il est plus grand qu'on ne se l'imagine en France.

Les sociétés qui recrutent, préparent, expédient, entretiennent, équipent, rémunèrent des missionnaires appartenant à la Basse-Eglise sont les deux sociétés dont nous avons parlé plus haut, *The Church Missionary Society* et *The Church of England Zenana Missionary Society*, auxquelles nous aurions pu ajouter *The South American Missionary Society* et *The Colonial and Continental Church Society*. Les ressources dont ces sociétés disposent sont très considérables, et le champ qu'elles exploitent est immense. Il comprend l'Afrique occidentale, l'Egypte, la Palestine, la Perse, etc., certaines parties de l'Inde, le Bengale,

Travancore, la Chine, le Japon, la Nouvelle-Zélande, une partie du Canada, la Colombie, etc., etc.

D'autres missionnaires anglicans évangélisent à leur manière, outre les Indes occidentales, un grand nombre de contrées de l'Asie, de l'Afrique, de l'Australie et de l'Amérique. Ces missionnaires sont recrutés par la grande société *Society for the propagation of the Gospel*, ou plus brièvement *S. P. G.*, que nous avons indiquée avant toutes les autres, parce qu'elle est la plus ancienne et la plus importante de toutes. Or, cette société *S. P. G.*, à laquelle plusieurs autres se rattachent, recrute ses missionnaires dans la Haute-Eglise.

Les missionnaires anglicans qui font partie de la Haute-Eglise se regardent comme prêtres, plusieurs même comme religieux, et ils prennent des allures de prêtres et de religieux. Ils entendent les confessions et donnent l'absolution ; ils disent la messe, ont la réserve du saint Sacrement, portent le saint viatique aux malades ; au moins ils croient faire tout cela, et ils en observent les rites extérieurs. Ils honorent la sainte Vierge et les saints, prient pour les morts, et ils admettent et enseignent, en fait de doctrine, *presque* tout ce que nous admettons et enseignons nous-mêmes. Ils ont en horreur le nom de *protestants*, et ils prennent le nom de *catholiques*. Du catholicisme les plus avancés d'entre eux ne rejettent guère que la papauté ; encore ne la rejettent-ils pas complètement. Suivant eux, le pape a droit à une certaine prééminence dans l'Eglise, et ils admettraient volontiers une papauté telle qu'ils la conçoivent, diminuée et amoindrie.

De tous les emprunts qu'ils ont faits au catholicisme, celui qui leur donne le plus de ressemblance avec nous et qui est le plus propre à dissimuler aux yeux de ceux qu'ils évangélisent leur schisme et leur hérésie, c'est l'éclat et la beauté de notre culte et de nos cérémonies. C'est au point que souvent, lorsqu'on assiste à leurs offices, on se croit dans une église catholique.

Ce n'est pas tout encore.

Sur toutes les plages lointaines de l'Amérique, de l'Asie

et de l'Afrique, où la société *S. P. G.* les envoie, ces missionnaires de la Haute-Eglise portent avec une apparence de catholicisme une apparence d'apostolat. Ils ne sont pas des apôtres, puisqu'ils ne sont pas prêtres, mais ils ne sont pas non plus des marchands. Ce serait s'écarter de la vérité que de voir en eux des courtiers qui se mettent au service d'une agence. Leur conviction, au moins pour la plupart, est qu'en se dévouant à l'œuvre des missions ils travaillent au bien de l'Eglise et servent les intérêts des âmes.

Ces missionnaires de la Haute-Eglise n'ont pas tous les mêmes principes, et le même *Credo*. Les missions qui sont confiées aux plus avancés d'entre eux sont celles des deux diocèses de Zanzibar et de Likoma, la mission de la Corée, les missions de Calcutta et de Poona dans l'Inde.

Les missionnaires de Calcutta forment une communauté. Ils n'admettent que des célibataires et ne leur accordent aucune rétribution. Leurs frais de voyage et leur entretien sont à la charge de la mission. Rien de plus. Ils vivent en communauté dans une maison spacieuse, pourvue d'une bibliothèque de 5.000 volumes, exempts de grandes privations, mais astreints à un règlement. Voici ce règlement :

5 h. 1/2 matin.........	Lever.
6 h....................	Prime.
6 h. 1/4...............	La sainte messe.
7 h....................	Petit déjeuner.
7 h. 1/2...............	Matines et tierce.
8 h. 1/4...............	Méditation.
Midi...................	Sexte.
Midi 1/4...............	Déjeuner
3 h. soir..............	None.
3 h. 1/4...............	Thé.
7 h.	Vêpres.
7 h. 1/2...............	Dîner.
9 h. 1/2...............	Complies.

Le silence est de règle jusqu'à midi afin de favoriser la prière et l'étude.

Les missionnaires de Calcutta se recrutent autant que

possible parmi les gradués d'Oxford. La mission porte le nom de *The Oxford Mission to Calcutta.*

La grande et belle mission de Poona dans l'Inde est dirigée par des *clergymen* appartenant à une sorte de congrégation religieuse : *La Société de Saint-Jean l'Evangéliste.* On les appelle plus communément *Les Pères de Cowley, Cowley Fathers* du nom de leur principale résidence, à Cowley, près d'Oxford. Ils ont des frères coadjuteurs ou frères lais. De Cowley, qui est leur maison mère, ils envoient des sujets dans différentes missions. Ils ont des missions à Boston dans les Etats-Unis, à Capetown en Afrique, à Bombay et à Poona dans les Indes, grande ville qui compte plus de 100.000 habitants indigènes parmi lesquels 95.000 indous, et les autres mahométans pour la plupart. Dans toutes ces missions, et du reste dans toutes les missions dirigées par des *clergymen* de la Haute-Eglise, un grand nombre sont attirés au christianisme par le culte et les cérémonies que ces *clergymen* déploient dans toute leur beauté et dans toute leur splendeur. Ils l'emportent, sous ce rapport, sur nos missionnaires, parce qu'ils ont de plus belles églises et de plus riches ornements. Grand'messes avec diacre et sous-diacre en chasuble et en dalmatique étincelantes d'or, offices de toutes sortes, et surtout magnifiques processions toutes ruisselantes de lumière, thuriféraires, acolythes, longue file d'enfants et de jeunes gens en soutane rouge et en surplis, forêt de bannières, etc., rien n'est omis de ce qui peut frapper les regards et séduire l'imagination. « Un grand nombre, disait l'évêque de Bombay dans un *speech* prononcé à Londres le 13 juin 1894, un grand nombre ont été amenés à se faire chrétiens en voyant comment nous comprenons le culte chrétien. »

Dans ces derniers temps l'anglicanisme, on le sait, a institué un certain nombre de congrégations religieuses de femmes. Plusieurs se dévouent aux missions. On trouve de ces religieuses anglicanes au Canada, dans l'Afrique méridionale, et dans diverses parties des Indes, surtout dans les Indes occidentales. Bien entendu ces religieuses appartiennent à la Haute-Eglise.

IV

Les membres de la Haute-Eglise prennent le nom de « catholiques ». Ils affirment qu'ils le sont, et ils s'efforcent de le prouver en empruntant au catholicisme une grande partie de ce qui fait sa force, sa gloire et sa beauté. Ils ne pouvaient manquer de lancer leurs missionnaires sur les traces des nôtres, de les former sur le modèle des nôtres. Rien peut-être n'est plus propre que cette formation à nous donner une idée de leurs efforts pour arriver à rivaliser avec nous sous le rapport des missions, et des apparences catholiques dont les missions anglicanes sont déjà revêtues et dont elles se revêtiront de plus en plus à l'avenir.

Le *Missionary College* de Dorchester ressemble à un de nos grands séminaires autant qu'un séminaire anglican peut ressembler à un séminaire catholique. Le supérieur, le *Principal*, comme on dit en Angleterre, est un très digne ecclésiastique, le révérend Darwell Stone, un des ecclésiastiques les distingués, les plus instruits et les plus estimés de la Haute-Eglise. Les études durent trois ans. Elles comprennent l'Ecriture sainte, la théologie dogmatique, la théologie morale, l'apologétique, l'histoire de l'Eglise, l'hébreu, le grec et le latin. Voici le règlement des exercices spirituels :

7 h. 20.................. Prime.
7 h. 30.................. Prière du matin.
8 h...................... Sainte messe
9 h. 1/4................. Tierce.
1 h. du soir............. Sexte.
4 h. 25.................. None.
6 h...................... Prière du soir.
10 h..................... Complies.

On pourra se former une idée de l'esprit qu'on s'efforce d'inspirer à ces futurs missionnaires par le sermon que

leur adressait l'année dernière, au mois de juillet, à l'occasion de la fête annuelle du séminaire de Dorchester, le Père Pages, ancien missionnaire des Indes, supérieur de la *Société de Saint Jean l'Evangéliste.*

Dans ce sermon le Père Pages prend pour texte les versets 13 et 14 du chapitre XXI des Actes des Apôtres :

Nunc respondit Paulus et dixit : quid facitis flentes et affligentes cor meum? Ego enim non solum alligari, sed et mori in Jerusalem paratus sum, propter nomen Domini Jesu.

Et cum ei suadere non possemus, quievimus dicentes : Domini voluntas est.

Après avoir rappelé dans quelles circonstances le grand Apôtre prononça ses paroles, « ce récit, dit le prédicateur anglican, nous montre très bien ce qui constitue l'esprit d'un missionnaire. Nous devons d'abord avoir un but parfaitement clair. Parfaitement claire était la mission de saint Paul. Quand le Seigneur lui apparut, il lui dit pourquoi il se montrait à lui. L'apôtre comprit que le grand œuvre de sa vie devait être de prêcher l'Evangile. « Malheur « à moi si je ne prêche pas l'Evangile!... Je suis le débiteur « des Grecs et des barbares, des sages et des insensés... « Mon grand œuvre est devant mes yeux : c'est d'avancer « le règne de mon Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, et de « porter tous les hommes à sa connaissance et à son « amour. »

« Son but était net et il y allait tout droit par les moyens les plus propes à l'atteindre. Si nous donnons à notre vie un but clair et défini, nous dirigeons de ce côté toutes les énergies de notre âme. Ce que nous poursuivons peut n'être que quelque bien misérable de ce monde; ce peuvent être les richesses du ciel; mais que ce soit une chose ou une autre, si vraiment nous avons un but, une fin, un dessein, tout ce qui est en nous nous sert de moyen pour l'atteindre. Nous nous faisons de tout un moyen, et nous faisons converger tous les moyens vers le but désiré. Il importe grandement que ceux qui sont appelés à la vie de missionnaires aient une idée très claire et très nettement définie de

ce qu'ils sont appelés à faire, de la vie qu'ils sont appelés à mener, du travail qu'ils sont appelés à accomplir. »

« En second lieu, le récit que vous venez d'entendre nous montre quel est le mobile qui doit nous pousser à poursuivre ce but. Pour saint Paul, ce mobile était évidemment son amour et sa fidélité envers le Seigneur Jésus. Il dit qu'il était prêt non seulement à être enchaîné, mais à mourir pour le nom du Seigneur Jésus. D'autres passages de ses épîtres nous le montrent mû par la même divine passion : l'amour du Christ. « L'amour du Christ nous presse. » Grâce à ce puissant mobile de son amour et de sa fidélité envers son Seigneur, il était capable de surmonter toutes les oppositions, d'où qu'elles vinssent, et quelque fortes, et de quelque nature qu'elles pussent être. Il passait par-dessus tous les obstacles et toutes les machinations de ses ennemis, et, ce qui était plus difficile, les lamentations de ses amis. Quand quelqu'un est réellement prêt à vivre et à mourir pour Notre-Seigneur Jésus-Christ, ce n'est pas seulement de la part des puissances du monde qu'il rencontre de l'opposition, mais de la part de ses amis, dans sa propre maison. Ces amis devraient confirmer dans sa résolution quiconque veut se dévouer au service de Dieu, mais leurs indignes craintes et leur amour terrestre les portent à chercher à le détourner de son dessein. De ces amis étaient les disciples mêmes de saint Paul. Ils cherchaient « au nom de l'Esprit-Saint », à lui persuader de ne pas aller à Jérusalem. Ils mettaient sur sa route tous les obstacles en leur pouvoir. Ils ne pouvaient se faire à la pensée de ses souffrances et de sa mort. Mais son saint enthousiasme, son amour et sa fidélité envers Jésus-Christ le rendirent capable de surmonter tous les obstacles, et il se hâta d'aller à Jérusalem pour y subir, comme son Maître, les épreuves qui l'y attendaient. »

« Mais nous ne devons pas nous imaginer que cet esprit d'amour, de dévouement et de généreux sacrifice ait été le privilège exclusif de saint Paul. Tous les disciples, tous les apôtres de Notre-Seigneur, à l'exception du traitre Judas, furent animés de ce même amour et de cette même fidélité

envers la personne de leur divin Maître. Ils ne se bornèrent pas à déclarer qu'ils étaient prêts à endurer pour lui la prison et la mort; ils les endurèrent. Il est vrai que dans la première ardeur de leur dévouement ils allaient dans leur résolutions au-delà de ce que leurs forces leur permettaient alors d'accomplir. Mais leurs résolutions étaient sincères. Dans la suite, quand ils eurent fait des progrès dans cette connaissance et dans cet amour, et dans la puissance de l'Esprit-Saint, ils furent capables de souffrir et de mourir pour leur divin Maître, et pour lui ils souffrirent et ils moururent. C'est là le trait caractéristique de tout les grands missionnaires de l'Eglise.... Tel est l'esprit qui doit animer nos missionnaires. Il doit accompagner ceux qui partent, il doit remplir nos séminaires des missions. Il est bien difficile que l'on soit animé de cet esprit, si l'on n'y a été formé dans un séminaire. Il faut qu'il ait présidé à la formation, sans quoi il est peu probable qu'il se développe au milieu des difficultés et des persécutions qu'on rencontre au milieu du ministère des missions. Qu'il soit fort dans la jeunesse, et il deviendra encore plus fort dans l'âge mûr. Tel est l'esprit que nous devons chercher, et que nous devons développer dans nos séminaires des missions. »

Pour mieux faire saisir sa pensée, le prédicateur parle de la salle des Martyrs du séminaire des Missions étrangères à Paris. Il dit que l'Eglise anglicane a eu, tout récemment, dans l'Ouganda, ses martyrs, elle aussi, et il ajoute :

« Allons de l'avant, et ayons bon courage. Mettons sous nos yeux la vie des apôtres et des nobles martyrs des anciens temps et des temps présents, comme une inspiration qui nous porte à nous efforcer de nous pénétrer de leur esprit dans toute la mesure de notre pouvoir. Nous ne devons pas nous persuader que nous y sommes déjà parvenus. Un des traits de ces grands hommes que l'on pourrait regarder comme un de leurs traits caractéristiques, c'est qu'ils ne se doutaient nullement de leur grandeur. Ils étaient grands, et ils se croyaient petits. Pour nous, c'est le contraire. Nous sommes souvent sujets à nous croire capa-

bles de ceci et de cela, faute de connaître notre petitesse. Commençons par considérer combien nous sommes pauvres et insignifiants, combien nos séminaires des missions ont fait peu de chose encore. Considérons cela non par découragement, mais au contraire pour nous encourager. On voit que nous commençons. Nous essayons de nous rappeler cet amour et cette fidélité que nous devons à Notre-Seigneur, afin qu'il nous inspire un esprit de sacrifice. Tenons nos regards levés humblement vers les hommes qui ont souffert et qui sont morts pour Jésus-Christ. Marchons humblement sur leurs traces avec une profonde humilité, mais en même temps avec la ferme conviction que la puissance qui leur fut donnée n'est pas une puissance qui se soit perdue, mais une puissance qui vit encore et qui vivra jusqu'au jour où le Seigneur Jésus viendra dans sa gloire. Dans notre séminaire de Dorchester nous devons travailler à établir peu à peu une tradition de nobles sacrifices. Peut-être quelque jour aurons-nous aussi notre salle des Martyrs. »

Le passage le plus saillant du sermon du révérend Pages est celui où il peint le mouvement croissant de zèle qui, depuis un certain nombre d'années, entraîne une partie du clergé anglican vers les missions étrangères. « Notre Eglise d'Angleterre, dit-il, n'a pas encore mis en exercice toute sa puissance et toute sa force. Mais vous qui étudiez son histoire, considérez que la renaissance qui s'est opérée en elle il y a déjà bien des années s'accentue chaque jour davantage, et qu'il y a dans notre Eglise un accroissement de ferveur, et que le nombre de ceux qui se dévouent aux missions est plus grand qu'il n'était il y a quelques années, et que les nouveaux missionnaires sont animés d'un plus grand esprit de sacrifice. »

Ce ne sont point là des embellissements oratoires. C'est la pure vérité. Depuis quelques années, il s'est produit, au sein de l'anglicanisme, une marée montante d'esprit de sacrifice en vue des missions, d'aspirations généreuses et désintéressées à étendre le règne de Notre-Seigneur, et de zèle pour sauver des âmes. Le vent souffle du côté des

missions, et ce vent vient de la Haute-Eglise. Ce n'est pas seulement vers les missions qu'il pousse une partie du jeune clergé anglican, c'est vers les missions entreprises dans l'esprit que le révérend Pages, et non moins que lui, le révérend Darwell Stone, principal du séminaire de Dorchester, s'efforcent d'inculquer aux futurs missionnaires.

Cet esprit, il s'en faut que les missionnaires anglicans même parmi ceux qui appartiennent à la Haute-Eglise, en soient tous animés. Un certain nombre de *clergymen* portés sur les statistiques comme missionnaires sont de jeunes ecclésiastiques anglicans qui, mus par le goût des voyages et des aventures qui est très fréquent chez les Anglais, s'en vont exercer, pendant quelques années leur ministère dans les colonies au milieu de leurs compatriotes, et reviennent dans leur île bien aimée après avoir vu un peu de pays et acquis un peu d'expérience. D'autres, tout en se consacrant aux missions proprement dites, c'est-à-dire auprès des infidèles, pour leur vie entière, ne s'y rendent qu'après s'être assurés qu'ils y trouveront la sécurité et le confortable.

Il n'y a pas à comparer ces missions aux nôtres. Personne n'y songe. Les missionnaires de la Haute-Eglise aperçoivent très bien, on peut s'en rendre compte par les passages du sermon que nous venons de citer, la distance qui les sépare de nous, et ils avisent aux moyens à prendre pour arriver à la franchir. N'est-ce pas déjà là un fait immense et absolument nouveau ?

(*La suite prochainement.*) P. Ragey,
mariste.



UN HÉROS BIEN MODERNE

Il est infiniment probable que, lorsque les historiens et les critiques de l'avenir voudront caractériser les trente ou quarante dernières années du XIX[e] siècle, ils diront : « C'était l'époque où l'on aimait les expressions vagues et équivoques. »

Parmi ces expressions vagues et équivoques, je n'en connais pas qui ait plus de succès que l'épithète *moderne*. On la rattache volontiers au substantif temps, et aussitôt on s'élève, d'un seul coup d'aile, jusqu'aux plus hauts sommets du lyrisme. « Je suis de mon temps, j'aime ces temps modernes qui..., ces temps modernes que..., ces temps modernes dont... » Nous avons tous commis de ces phrases, et moi, qui voudrais bien jeter la pierre aux autres, je ne me sens pas la conscience exempte de reproches. Entre nous, cependant, rien n'est moins, je ne dis pas justifié, mais seulement expliqué, que cet amour lyrique des temps modernes. Aimons-nous, dans notre temps, ce qui est mauvais, tout comme ce qui est bon? Non, n'est-ce pas? Donc il faudrait une atténuation, qu'on néglige d'ordinaire, dans le feu du mouvement oratoire. Il nous arrive de réconcilier si bien, si ingénieusement et si complètement, l'Eglise et les temps modernes, que le domaine de l'une semble se confondre avec le domaine des autres. Cependant notre Maître nous a dit : « Vous n'êtes pas de ce monde. » Enfin, faisons une hypothèse : supposons que la génération, à laquelle nous sommes si fiers d'appartenir, soit une génération sensiblement inférieure à celles qui l'ont précédée *progeniem vitiosiorem;* supposons que l'Eglise traverse une de ces périodes

qu'elle connaît bien, qu'elle ne craint pas, mais dont elle garde tout de même un souvenir plutôt fâcheux, car elle aime à redire les gloires d'Innocent III, et elle pleure sur les tristesses du grand schisme; supposons encore que nous assistions, nous les enfants d'un siècle orgueilleux, supposons que nous assistions à la décadence relative et momentanée, mais inquiétante tout de même, de notre France. Faudrait-il aimer ce temps de déchéance? Ah! mais non, nous aurions assez de tact et de pudeur patriotique pour garder le silence, en admettant qu'il fût nécessaire de refouler nos larmes. S'il était réservé à notre temps de voir notre pays perdre, à la fois, ses croyances chrétiennes et le haut rang qu'il occupe dans le monde, je dis que nous devrions haïr ce temps, de toute notre âme catholique et française. Grâce à Dieu, nous n'avons rien de tel à constater : les motifs d'espérance, sans faire peut-être contrepoids aux motifs de crainte, ont une très grande valeur. Epargnons donc à notre temps les anathèmes, les panégyriques, et même les qualifications inutiles. A l'Eglise et à la France appartiennent toutes nos forces morales et un amour qui comporte un certain optimisme, mais notre temps n'a droit qu'à la vérité; jugeons-le tout simplement sans phrases, et à ses œuvres.

Appliqué à d'autres substantifs, l'adjectif *moderne*, manque encore de clarté, le plus souvent. Vous dites, par exemple, en parlant d'un navire, que son constructeur n'a négligé aucun perfectionnement *moderne*, et il est évident que vous voulez louer ce constructeur. Mais dès que vous dites : la famille moderne, vous faites naître, chez celui qui vous écoute, une certaine perplexité. Cette expression, famille moderne, renferme-t-elle l'idée d'éloge ou l'idée de blâme? Pour ceux qui réfléchissent, l'hésitation ne saurait être permise : la famille moderne compte d'ordinaire peu d'enfants, ce qui n'a rien de glorieux, ni d'heureux, et elle est menacée toujours d'un malheur, que ne connaissaient pas les vieilles familles, savoir, le divorce. Continuez, dans ce même ordre d'idées, et dites : un ménage moderne; vous faites de la satire.

Que si l'on met en cause le mot *âme*, l'épithète que nous étudions devient mystérieuse et presque indéfinissable. Tel écrivain sympathique et populaire vous peindra l'âme moderne, sous les couleurs les plus belles. Généreuse, rêveuse, inquiète, magnanime, noblement curieuse, portée à prendre la défense des opprimés, l'âme moderne participe à la fois de la prophétesse, de l'archange, du savant et du martyr; elle soupire comme Eloa, interroge les mondes comme Galilée, se penche vers les faibles, comme Hugo. Par contre, on connaît des grincheux, des empêcheurs de danser en rond, qui n'osent pas dire, mais qui pensent peut-être, que l'âme moderne est faite d'orgueil, de sensualité plus ou moins consciente, de pleutrerie et de niaiserie.

Dans toute discussion, il est sage de se ranger *a priori* du côté des optimistes, du côté de ceux qui aiment le sujet choisi et traité par eux, contre ceux qui raillent ou qui accusent. C'est pourquoi, désireux de me faire une opinion sur le sens de l'expression *âme moderne*, qui se rencontre fréquemment chez les auteurs à la mode, j'ai consulté un écrivain, moderne entre tous. Ce n'est pas qu'il soit très jeune, mais il fait volontiers du socialisme, il dédaigne le passé et s'inquiète de l'avenir; il croit au progrès, à la liberté, à l'anticléricalisme, et, pour tout dire d'un mot, il est l'ami et l'admirateur passionné de M. Zola. M. Bjœrnson a fait, sous forme dramatique, le panégyrique d'un homme de nos jours, trop haut, trop beau et trop grand, pour être compris non seulement du peuple, mais même de ses représentants. Paul Lange (c'est son nom) succombe en pleine mêlée moderne, et voici par quels mots graves se termine le drame dont il est le héros. « Oh! pourquoi faut-il que les bons soient si souvent martyrs? Quand arriverons-nous à les avoir pour guides? »

Puis donc qu'on nous propose un riche sujet d'admiration, faisons appel à notre pouvoir d'admirer.

Et d'abord, pour la clarté du récit, il faut qu'on sache que Paul Lange est un ministre suédois, un des leaders du parti radical. Il quitte bruyamment un ministère qui, si je comprends bien, est un ministère de concentration, avec

l'espoir d'être nommé, aussitôt après, titulaire d'une grande ambassade. Les députés et les journaux de gauche l'accusent d'avoir trahi son parti, et ils le qualifient de coureur de dot, ce qui représente, en Norvège, la formule la plus violente du mépris. Pour ces deux motifs, il se suicide.

J'entends le ah! peu admiratif qui échappe aux lecteurs français. Mais, premièrement, je leur fais observer que nous sommes ici sur terre norvégienne et non sur terre française, et, deuxièmement, je leur rappelle que M. Bjœrnson épuise, en l'honneur de ce martyr, que les esprits vulgaires seraient tentés de confondre avec un ordinaire suicidé, toutes les formules d'éloge. « Paul Lange, lui dit un personnage du drame, les bons éléments affluent dans ton cœur et tu as la force d'un lion. » Il n'y a donc pas à hésiter ou à douter : Paul Lange, dans la pensée de l'auteur, appartient à la race des hommes supérieurs qui devraient diriger et sauver les peuples.

Cependant, écrivain avisé, M. Bjœrnson n'attribue pas toutes les qualités à Paul Lange, il laisse entendre discrètement que la vie de son homme d'Etat idéal, renferme des misères. Misères d'argent, fâcheuses histoires de mariage, basses intrigues de jeune homme pauvre et intelligent qui, coûte que coûte, veut arriver. Il serait de mauvais goût et injuste, d'insister sur ces côtés faibles, sur lesquels M. Bjœrnson n'essaie ni de se tromper ni de nous tromper.

Mais il n'en va pas de même des autres faits attribués à Paul Lange, faits presque tous plus ou moins étranges, qu'on ne blâme nulle part, mais dont on ne cesse de louer l'ensemble.

Cet homme d'Etat occupe un appartement savamment organisé, plein de cachettes mystérieuses, qui lui permettent de recevoir, presque en même temps, des hommes de tous les partis. Il s'est assuré le concours d'un domestique extrêmement intelligent, qui juge les visiteurs d'un coup d'œil, et complète ainsi la diplomatie de son maître. Telles sont ses relations mondaines, qu'il passe une partie de sa matinée à expédier des cartes, des bouquets et des télégrammes, au risque de se tromper quelquefois d'adresse.

C'est que, dit-il à un de ses amis, Arne Kraft, j'ai des ménagements à garder. « Oui, oui, répond en riant Arne Kraft, cela a toujours été ton fort... Toujours des mystères ! Cela veut dire, n'est-ce pas? que je dois m'en aller? »

Non seulement M. Bjœrnson paraît trouver fort naturelles toutes ces habiletés de machiniste, mais il veut nous faire entendre qu'elles font partie intégrante de la vie d'un homme d'Etat, et d'un homme d'Etat — n'oublions jamais l'épithète — moderne. Je n'ai jamais fréquenté le cabinet ni même les antichambres d'un homme d'Etat, mais j'ai de la peine à prendre au sérieux tout ce décor ministériel. Ce Paul Lange pourrait bien n'être qu'un politique d'opéra-comique, peut-être de vaudeville. Il envoie des bouquets de diverses couleurs, et il joue à cache-cache, dans un appartement truqué, avec les membres les plus influents des deux chambres. Et que peut bien devenir, au milieu de toutes ces intrigues compliquées, sa franchise qu'on nous vante à tout propos, et dont il sera censément le martyr?

Le voici : Arne Kraft vient demander à Paul Lange, sinon de combattre un président du conseil malhonnête, du moins de ne pas le soutenir.

ARNE KRAFT

Non, mon cher ami, fais-moi seulement une promesse positive.

PAUL LANGE

En ce moment? Ne peux-tu pas attendre quelques heures?

ARNE KRAFT *riant.*

Il (le président du conseil) sera moins coupable cet après-midi, n'est-ce pas? Ou crois-tu que le vent de la justice aura tourné d'ici à cinq heures?

PAUL LANGE

Tu as raison, allons, je veux bien !

ARNE KRAFT, *vivement.*

Tu nous le promets?

PAUL LANGE

Je vous le promets.

ARNE KRAFT

Ce n'est pas pour te débarrasser de moi?

PAUL LANGE

Non, non. Je te promets d'être absent lundi.

ARNE KRAFT insistant.

C'est un engagement solennel? Nous avons ta parole?

PAUL LANGE

Oui. »

Or, il advint, ce que vous avez prévu, n'est-ce-pas? que Paul Lange ne tint pas dù tout sa parole. Au jour décisif, il glorifia, avec une éloquence, tour à tour hautaine et pathétique, le ministre prévaricateur qu'il avait promis d'abandonner à son malheureux sort. Un esprit superficiel qualifierait sévèrement ce procédé parlementaire; un esprit profond et philosophique, comme M. Bjœrnson, sait voir dans ce fait politique, la preuve de l'*honnêteté* relative de celui qui l'a posé.

Mais peut-être pourrait-on découvrir, en cherchant avec attention, quelques circonstances atténuantes!

Des faits assez graves ont, en effet, précédé l'éclatante et solennelle palinodie de Paul Lange, et ils l'éclairent d'une vive lumière.

Pour déterminer notre homme d'Etat à la rupture définitive avec l'extrême gauche, le roi a envoyé auprès de lui, son chambellan.

LE CHAMBELLAN

Vous estimez, n'est-ce pas? qu'avec tous ses défauts le vieux président du Conseil est la force la plus capable de grouper notre peuple?

PAUL LANGE

Indubitablement.

LE CHAMBELLAN

Pourquoi ne le diriez-vous pas lundi?

PAUL LANGE se levant

Je veux me réserver, me tenir à l'écart. Et c'est au moment de me retirer que j'irais prendre position dans la lutte!

LE CHAMBELLAN, assis.

Qui sait si vous n'y gagneriez pas?

(Paul Lange le regarde).

LE CHAMBELLAN

On pourrait vous dédommager.

PAUL LANGE

Me dédommager?

LE CHAMBELLAN

Ce ne serait que justice.

PAUL LANGE

C'est là l'objet de votre mission?

LE CHAMBELLAN

Oui... L'ambassade de Londres est vacante.

PAUL LANGE

Vacante, vraiment?

LE CHAMBELLAN

Je sais que vous y songiez...

Dans la langue des honnêtes gens, aussi bien que dans la langue de la politique, cela s'appelle vendre son vote. Les subtilités psychologiques de M. Bjœrnson n'ébranlent en aucune manière nos vieilles et robustes convictions; pour nous, ce prétendu héros, ce faux martyr, n'est qu'un vulgaire politicien, qui vit de la corruption parlementaire et qui en meurt : il nous rappelle à la fois Baïhaut et le baron de Reinach.

A cet homme taré, M. Bjœrnson prête des sentiments, qui ne sont pas précisément nobles et élevés, mais qui ne paraîtraient pas invraisemblables chez les plus honnêtes contemporains.

PAUL LANGE demande à Mlle Tora Parsberg, sa fiancée :

Suis-je une racaille?

TORA PARSBERG

Si tu? (Elle rit).

PAUL LANGE, sans y faire attention.

Pourquoi me traitent-ils toujours en racaille?

Cette question douloureuse, presque tous les hommes supérieurs qui sont issus du peuple, ont dû se la poser, les uns avec raison, les autres à tort. La signification précise de racaille est : foule digne de mépris; mais racaille est encore plus méprisant que canaille et exprime un degré au-dessous. Pourtant quand il s'agit d'un homme intelligent, dont la fortune grandit ou le talent s'affirme, il semble bien que la force de ce mot injurieux porte moins sur sa moralité que sur ses origines plébéiennes. On n'a jamais traité de racaille M. de Talleyrand, qui est bien un des êtres les plus vils et les plus répugnants dont l'histoire fasse mention. Mais on gratifie, sinon du mot lui-même, du moins de l'idée injurieuse qu'elle renferme, Racine, Boileau, Rousseau, Gœthe, Napoléon, Louis Veuillot. C'est pourquoi Paul Lange se demande, très justement, s'il a le droit de se croire calomnié, lorsqu'il s'entend traiter de racaille. « On n'a pas de haine pour qui vous ressemble, lui réplique Tora Parsberg... Ils font semblant de le croire. Beaucoup de monde s'y laisse prendre. » Je ne rappellerai pas ici l'office des martyrs ni les psaumes où retentissent les plaintes des justes calomniés ou persécutés : le rapprochement serait trop glorieux pour notre écrivain suédois. Mais Chénier a exprimé en beaux vers, nobles d'une vraie noblesse, les inquiétudes démocratiques de Paul Lange :

Souvent, las d'être esclave et de boire la lie
De ce calice amer que l'on nomme la vie,
Las du mépris des sots qui suit la pauvreté,
Je regarde la tombe, asile souhaité,
Je souris à la mort volontaire et prochaine,
Je me prie, en pleurant, d'oser rompre la chaîne.

Ce sentiment est, je crois, authentiquement moderne. Avant le dix-huitième siècle, les cadres de la Société étaient si forts que personne ne songeait à les détruire ou à les franchir. Ceux-là même, d'entre les hommes du peuple, qui s'élevaient jusqu'à de hautes positions sociales, demeuraient les protégés, les *domestiques* des grands, sans qu'ils parussent trop souffrir de cette condition sociale. Le genre de souffrances, dont se plaint Paul Lange, prend son origine dans les idées démocratiques qui triomphent partout aujourd'hui, et aussi dans la fâcheuse habitude que nous avons contractée d'abuser des idées générales. Quelques exemples nous permettront de rendre, en quelque sorte, tangible cette inquiétude démocratique. « Un jour que le duc de la Feuillade vit passer Molière par un appartement où il était, il l'aborda avec des démonstrations d'un homme qui voulait lui faire caresse. Molière s'étant incliné, il lui prit la tête en lui disant : Tarte à la crême, Molière, tarte à la crême ! il lui frotta le visage contre ses boutons qui, étant fort durs, lui mirent le visage en sang. » Voilà, certes, un beau thème à déclamations révolutionnaires. Est-ce que Molière en profita pour s'indigner, prophétiser et inviter le peuple à prendre la Bastille d'assaut? Pas le moins du monde ; il n'eut d'autre pensée que de s'assurer la protection royale et de se venger de ses ennemis personnels. La Bruyère, qui est venu un peu plus tard et qu'on aime à regarder comme un précurseur de nos modernes, La Bruyère mêle déjà des considérations philosophiques et historiques, au récit des souffrances endurées par ses contemporains. Chez Rousseau, dont la fonction sociale consiste à transformer des sensations en idées, chaque humiliation reçue devient un principe révolutionnaire. Au dix-neuvième siècle, la subordination des idées philosophiques, aux épreuves de la sensibilité personnelle, prend des proportions absolument invraisemblables. Fourier, le grand constructeur de systèmes philosophiques, doit peut-être sa réputation à une petite aventure, d'ailleurs assez glorieuse, qui lui est arrivée dans son enfance. Il était fils de petits commerçants. Un jour, il prévint un client d'une

petite fraude, ou si l'on veut d'une petite espiéglerie commerciale usitée dans le magasin. On lui en fit des reproches qui durent être très vifs. Il fit le « serment d'Annibal », il jura qu'il abolirait le commerce. Bien des convictions austères, qui s'étalent bruyamment, si l'on remontait aux origines, n'auraient peut-être pas de cause plus générale.

Essayons maintenant d'analyser le sentiment douloureux et complexe, que le mot *racaille* fait naître dans l'âme de Paul Lange. Premièrement, Paul Lange a reçu en héritage une puissante et vive sensibilité, à laquelle il a pris l'habitude de se donner lui-même en proie, en d'autres termes, une sensibilité purement égoïste. Deuxièmement, cet excès de sensibilité égoïste produit dans son intelligence une sorte de renversement. Paul Lange, sans s'en rendre compte peut-être, mais très réellement, ne se considère pas comme une minime parcelle de ce monde, parcelle enveloppée et dominée par la force des choses; il estime plutôt que le monde, par un décret spécial, a été fait pour lui, homme d'Etat. Troisièmement, lorsqu'un conflit se produit entre le monde extérieur et sa propre personnalité, il ne songe pas un instant à baisser la tête, à se résigner, à se soumettre, comme tant d'autres, il se révolte et songe au suicide. Pour quiconque veut bien ne pas se payer de mots, cette belle fierté moderne, dont tant d'hommes se parent si volontiers, est faite d'orgueil naïf et un peu niais d'abord, puis d'égoïsme. La lutte pour la vie et, plus encore, la lutte pour le pouvoir, rendent plus aigu ce double sentiment. Un jeune homme de dix-huit à vingt ans, se persuade d'ordinaire que la révolution de 89 est un fait accompli, et il croit facile, l'ascension des hauts sommets de la société. Il ne tarde pas à déchanter, dès qu'il se heurte aux difficultés de la vie réelle, et il constate alors avec désespoir que même dans notre société, censément démocratique, l'égalité absolue n'existe pas, entre ceux qui ont des ancêtres ou des protecteurs, et ceux qui sont abandonnés à leurs propres forces.

Naturellement l'homme moderne, ainsi paralysé par l'orgueil et l'égoïsme, est d'une faiblesse extrême.

PAUL LANGE

Peux-tu,... oui, peux-tu avoir de l'estime pour un homme aussi faible que moi? Aussi faible, dis-je?

TORA PARSBERG

C'est justement la question à laquelle j'allais répondre avant même que tu me l'eusses posée. Viens, mets-toi là.

PAUL LANGE

Me voici. (Il est plein d'empressement et d'agitation.)

TORA PARSBERG s'agenouille devant lui.

Non, laisse-moi faire! Tu ne sais pas devant quoi je m'agenouille? Devant ce qu'il y a de faible en toi et qui te rend si malheureux. C'est, au fond, ce que tu as de meilleur.

Cet hommage rendu à la faiblesse de l'homme n'a rien de contraire à la saine psychologie et il nous rappelle assez exactement certain mot célèbre de saint Paul : *Cum infirmor tunc potens sum*. Celui qui sait prendre conscience de sa faiblesse, acquiert, par ce seul fait, une vue très juste sur l'univers, sur lui-même et sur ses frères en humanité. C'est déjà quelque chose. Au surplus, il évite tout l'odieux et tout le ridicule qui s'attache à l'orgueil, sans compter qu'il donne aussi peu de prise que possible à l'inexorable force des choses. Donc, Tora Parsberg — jusqu'ici du moins — parle sagement, non seulement aux yeux des chrétiens, qui savent le prix infini de l'humilité, mais même aux yeux des incrédules de bon sens, qui ont un tant soit peu médité sur la fragilité des choses humaines.

Les paroles que M. Bjœrnson attribue à Tora Parsberg conviennent à la délicatesse du dévouement féminin, lequel demande très souvent ses inspirations à la pitié. L'Andromaque d'Homère, disait au héros défenseur de Troie : Hector bien-aimé, ton ardeur te perdra... Un écrivain anglais a comparé les femmes, à des musiciens qui ont mission de charmer les hommes, comme David endormait les douleurs de Saül, et de la sorte il a fort bien exprimé, sinon ce qui est, du moins ce qui devrait être.

Malheureusement, l'héroïne de M. Bjœrnson est moderne, elle aussi, et après avoir diagnostiqué le mal elle ne sait pas trouver le remède. Bien au contraire, elle prononce les mots qui doivent le plus sûrement perdre celui qu'elle veut sauver.

TORA PARSBERG

Tu n'en veux plus à aucun prix de cette société. Ce qu'il y a même de plus haut en elle te répugne.

PAUL LANGE (comme avant).

C'est vrai.

TORA PARSBERG

Plutôt seul. Tu t'enfermes à double tour. Tu es trop fier.

Une femme chrétienne et vraiment clairvoyante tiendrait un tout autre langage. Avec des paroles douces et pénétrantes elle calmerait, à la fois, l'irritation et l'orgueil du lutteur à demi vaincu, elle détournerait son attention de toutes les basses intrigues et de tous les commérages, pour les reporter vivement sur le bien à faire et sur l'action immédiate, l'action qui dissipe les malsaines mélancolies, comme le jour chasse les mauvais rêves.

Tora Parsberg et Paul Lange pleurent, semblables à deux héros de roman, et après avoir longtemps délibéré, il faudrait dire bavardé, ils ne savent prendre aucune détermination. J'imagine que cette indécision n'était pas inconnue des anciens, mais nous devons reconnaître qu'elle fait, en notre temps, d'incalculables ravages. Pour comble de malheur, au lieu de la flétrir, comme il conviendrait, on la glorifie avec l'emphase propre aux héros de théâtre.

Les personnages de M. Bjœrnson ne comprennent pas mieux l'honnêteté que l'énergie. Ce Paul Lange, qui a commis nombre d'indélicatesses graves, devrait éviter certaines conversations philosophiques relatives à la vertu. Lui-même, en des accès de franchise plutôt louables, se rend très exactement justice. Mais lorsque Tora Parsberg déploie les grandes voiles de son éloquence, il se laisse persuader

et finit par se croire un homme austère, d'une haute vertu. Il souffre qu'on l'interpelle dans le langage que voici : « Je n'en connais pas un second comme vous. Durant ces douze années, Paul Lange, j'ai eu pour vous une admiration sans bornes... Vous, les bons, les généreux, qui n'avez pu poursuivre votre vol, parce que vous avez reçu un plomb dans l'aile (*sic*). Vous qui, après cela, alliez boitant de cachette en cachette, parce que vous n'étiez pas dotés de sagesse, mais du courage et de l'amour ! Ici vous seriez les premiers, ô martyrs de l'humanité ! A la fête, à la fête ! Il n'y a de fête que pour les cœurs francs et nobles. »

Ces accents lyriques nous font songer invariablement à certain ministre français, qui eut son heure de peu enviable célébrité. Quand M. Baïhaut fut condamné, lors des affaires du Panama, à quelques années de prison, l'opinion publique lui témoigna quelque indulgence. On se disait : « Ce pauvre hère n'est pas plus coupable que les autres, il paye pour de plus habiles que lui. » M. Baïhaut se méprit sur la portée de cette sympathie relative, et lorsqu'il eut achevé sa peine, au lieu de se taire et de se faire oublier, il écrivit ses mémoires, il se posa en martyr. Jamais homme ne recueillit de telles huées, et ce ne fut que justice. Si M. Bjœrnson connaissait la très fâcheuse histoire de M. Baïhaut, il mettrait plus de précautions oratoires dans le panégyrique de son Paul Lange.

Peut-être aussi lui ferait-il l'aumône d'un peu de courage civique, pour lui permettre de lutter contre les médisants ou les calomniateurs, mais j'avoue que je le regretterais au point de vue historique. Il est certain, en effet, que nos hommes d'Etat contemporains laissent voir, à chaque instant, la peur invraisemblable que leur inspirent les menaces de la presse. Paul Lange prononce quelques mots vraiment topiques.

TORA PARSBERG

Mais tu ne peux te laisser impressionner par de telles sottises !

PAUL LANGE

As-tu lu les journaux de ce matin ?

TORA PARSBERG

Certainement.

PAUL LANGE

Le télégramme de Stockolm ?..... Je voudrais voir les télégrammes qui s'en vont aujourd'hui vers les quatre coins du monde.

Cette terreur universelle et invincible, que fait naître chez tous les politiciens la vue d'une injure imprimée, constitue un problème psychologique des plus curieux. Ils savent à quoi s'en tenir sur la valeur morale d'un très grand nombre de journalistes; ils connaissent les mobiles auxquels obéissent les professionnels de l'injure; eux-mêmes, sans doute, ont manipulé les fonds secrets. Pourquoi ne répondent-ils donc pas par un superbe haussement d'épaules aux clameurs de la presse ? Pourquoi ne vont-ils pas droit leur chemin ? Parce qu'ils ne se sentent pas de force à lutter contre l'opinion, et de ceci je n'aurai pas la candeur de m'étonner, puisque la toute-puissance de ce quatrième pouvoir qui est la presse, ne fait doute pour personne. J'imagine bien qu'un homme politique solidement trempé pourrait dominer ces tempêtes, mais il ne semble pas, malheureusement, que notre génération se distingue par l'énergie. Le plus surprenant et aussi le plus affligeant, dans ces défaillances de nos hommes d'Etat, c'est qu'ils n'essaient même pas de lutter. Par le seul fait qu'ils voient s'organiser contre eux une campagne de presse, ils se considèrent comme perdus. Paul Lange qui est un roseau peint en fer, comme la plupart de ses confrères, fait entendre des cris de désespoir enfantins.

PAUL LANGE

Toujours ces histoires !

TORA PARSBERG

Des ritournelles, mon ami, rien que des ritournelles. Ils en ont plusieurs comme cela qui reviennent sur commande. Tu le sais aussi bien que moi.

PAUL LANGE

Oui, c'est vrai, je le sais. Mais ils doivent supposer que c'est l'idée qu'on se fait de moi dans le peuple.

Ce qui achève de caractériser notre pauvre héros, c'est la magnificence des programmes qu'il a développés dans les réunions politiques et qu'il a l'air de prendre au sérieux.

ARNE KRAFT (ami de Paul Lange).

Je tiens à te féliciter de ton projet d'une pension populaire et obligatoire. Je l'ai étudié. Je le trouve génial. La solution est là, tôt ou tard, elle s'imposera. Merci de me l'avoir communiqué. (Il dépose les documents sur le bureau.)

PAUL LANGE (les enfermant dans un tiroir).

Je suis content que tu me dises cela.

Les deux augures, qui en prononçant ces paroles osent se regarder sans rire, jouent-ils, ici même, une petite comédie intime, sorte de répétition de la grande comédie qu'ils jouent sur la scène politique? On est d'autant plus porté à le croire que tout à l'heure, dans un moment de franchise, Paul Lange nous expliquera très clairement le vrai sens de sa phraséologie politique. « Quand les politiciens, dit-il, parlent d'honnêteté, de malhonnêteté, de liberté et de patrie, de foi, de trahison, ces grands mots ont un sens tout différent de celui qu'on leur attribue généralement. Ce ne sont, la plupart du temps, que des pions sur un échiquier. On ne les pousse que pour faire un coup. » Mais non, il paraît que ces paroles ne conviennent qu'aux députés, collègues de M. Paul Lange; patriote austère, il ne travaille, lui, que pour fonder un régime de probité et de justice. Son panégyriste, M. Bjœrnson partage la même manière de voir. Ils ne paraissent se douter, ni l'un ni l'autre, qu'ils reproduisent, en la gâtant, une scène d'Aristophane. « Cléon, le Paphlagonien, a eu le premier l'idée d'une pension populaire obligatoire qu'il a su faire passer en loi. « Peuple, dit-il au vieux Démos, va au bain, mange, avale, dévore, reçois les trois oboles. Veux-tu que je te serve un bon plat? » Alors le Paphlagonien nous dérobe

ce qu'un de nous a préparé, et en fait cadeau à notre vieillard. » Les héros de M. Bjœrnson diffèrent, en ceci, des personnages d'Aristophane, qu'ils recouvrent de phrases vertueuses, les plus répugnantes réalités politiques. Un tel genre de supériorité me paraît peu enviable.

Paul Lange, qui excelle à développer des sentences morales, finit naturellement dans une aventure politique. C'était dans l'ordre des choses. Il avait cru, dans son jeune enthousiasme, pouvoir mener de front trois grosses entreprises : le triomphe de la justice politique, la réalisation de ses ambitions personnelles, des affaires de cœur assez compliquées. Rien de ce qu'il rêva ne se réalise, mais il meurt convaincu de duplicité, de vénalité, et ce qui est pire encore à certains points de vue, d'incapacité politique et de pleutrerie ; il laisse son parti vaincu, sa patrie en proie aux factions, sa fiancée déshonorée ou peu s'en faut. Si on le juge selon les règles de la morale stricte, on ne peut pas hésiter à le condamner, car il a commis toutes les fautes graves dont se rendent coupables les hommes d'Etat corrompus. Sa faiblesse lui mériterait peut-être des circonstances atténuantes. Mais aussi pourquoi ne mesurait-il pas mieux son ambition à ses forces ? Esprit médiocre porté aux vulgaires intrigues, orateur banal, banal à faire frémir, il a voulu jouer les Morny et les Beaconsfield.

Le bon sens nous oblige à tirer de cette histoire une morale, comme cela se pratique pour les complaintes et les fables. N'hésitons pas à dire : « C'est bien fait, et puisse la leçon servir à tous ces aspirants politiciens, à la fois ridicules et néfastes, qui sont pour la société moderne un véritable fléau. »

Comment se fait-il que M. Bjœrnson, un intellectuel à la mode de M. Zola, jette des fleurs sur le cadavre déshonoré de Paul Lange, comme Virgile sur la dépouille de Marcellus? Ceci ne s'explique que par la conjonction de deux genres d'aberrations particulièrement graves, l'aberration politique et l'aberration pseudo-intellectuelle. Il n'est rien de tel qu'un romancier récemment promu philosophe, pour mêler heureusement, la grosse diplomatie, la

naïveté et l'extravagance. M. Bjœrnson, comme M. Zola, se proclame l'ami du peuple, mais il méprise le peuple et il verse des pleurs sur les victimes du fanatisme populaire; il se dit l'apôtre des humbles, mais il se personnifie dans des millionnaires, se complaît dans la société des milliardaires et s'appuie sur leur influence; il glorifie l'énergie, et le lutteur idéal dont il entreprend la canonisation laïque finit dans la défaite et par le suicide; il parle le langage de la vertu et il ne raconte, en les excusant ou les glorifiant, que des infamies; il dit, héros, martyr, patriote, saint: et nous lisons à travers les lignes ou dans le texte même: baron de Reinach, Baïhaut, Zola.

La fortune politique d'un homme comme Paul Lange ne s'explique, le plus souvent, que par le milieu dans lequel il vit. Autour de son héros, M. Bjœrnson a groupé un certain nombre de comparses insipides et de fripons à peine amusants. Tora Parsberg ne semble intervenir que pour donner à son fiancé des répliques souvent malheureuses. Elle ne vit pas d'une vie propre, elle n'a pas même un caractère nettement déterminé, car si elle s'affirme parfois comme un bas-bleu politique, elle ne tarde pas à se repentir de cet excès d'audace, pour rentrer bien vite dans son rôle habituel de confidente ennuyeuse. On voit bien que M. Bjœrnson n'a pas lu *Britannicus*. Junie a toutes les grâces touchantes et pudiques de la fiancée et de la sœur, elle est même par moments comme maternelle, tandis que Tora Parsberg emploie le jargon politique comme un vieux parlementaire. Ecoutez la Junie de Racine, expliquant à Britannicus pourquoi elle lui avait paru réservée et presque dure dans leur précédente entrevue, guet-apens organisé par Néron :

Il fallait me taire et vous sauver.
Combien de fois, hélas ! puisqu'il faut vous le dire,
Mon cœur de son désordre allait-il vous instruire !...
Ah ! dans ce souvenir, inquiète, troublée,
Je ne me sentais pas assez dissimulée.
De mon front effrayé, je craignais la pâleur;
Je trouvais mes regards trop pleins de ma douleur.

Le dévouement féminin n'a jamais rien fait entendre de plus discret, de plus profond, de plus délicat, ni de plus doux : les deux derniers vers surtout, sont d'une beauté qu'il est difficile de louer dignement. Les mauvaises phrases de Tora Parsberg pourraient figurer avec vraisemblance parmi les plus médiocres tirades des politiciens radicaux les moins transcendants : « L'homme dont nous honorons aujourd'hui la mémoire, s'écrie-t-elle, appartenait aussi à la politique. Mais on l'a souvent entendu dire : Je ne comprends rien à la politique ! Elle nous a été donnée comme devant amener l'amour fraternel, et puis elle s'est transformée en une haine générale, en une véritable chasse à l'homme ! Son premier but était de tremper le courage et les forces de la société humaine et elle ne verse que du venin dans les âmes. » Cette politicienne éloquente est d'une imprévoyance et d'une maladresse rares. Elle organise, sans se douter de rien, la fête qui doit se terminer en catastrophe pour Paul Lange; et quand le mal est irrémédiable, elle ne sait pas même adoucir les derniers moments de celui qu'elle a perdu. Enfin elle prononce, en l'honneur du pauvre héros, une oraison funèbre qui est un chef-d'œuvre de vulgarité. En voyant le cadavre de Paul Lange, elle s'écrie : « Nous avons tous abusé de lui. Tous, nous voulions le gouverner ! » Ce cri du cœur nous révèle bien la ménagère têtue et inintelligente.

La création de M. Bjœrnson, si médiocre esthétiquement, a toutefois un avantage social qu'il est bon de remarquer. Elle nous permet d'entrevoir la silhouette de la femme politique qu'on nous promet pour demain. Les politiciens sont déjà suffisamment odieux, mais il est vraisemblable que la vie deviendra tout à fait intolérable, parmi nos arrière-neveux, s'ils ont à supporter les politiciennes.

Paul Lange qui trouve dans le dévouement de sa fiancée un si médiocre secours, est tout à fait desservi et trahi par son ami intime Arne Kraft. Je crois bien que ces sortes de trahisons ne sont pas absolument rares, hélas ! dans la vie ordinaire; peut-être sont-elles fréquentes dans la vie politique, mais le mérite de l'artiste consiste à nous ren-

dre sinon agréable, du moins supportable et instructif, le spectacle de cette forfaiture. Arne Kraft, l'ami félon de Paul Lange, se conduit comme un homme ivre, presque comme une brute inconsciente.

PAUL LANGE s'avance vers Arne Kraft.

Allons, tu m'as tué. Je ne croyais pas que je périrais de ta main. (Il se voile la face des deux mains. On voit tout son corps trembler.)

Arne Kraft recule d'un pas, comme si les choses lui apparaissaient tout à coup sous un nouveau jour.

Dans un tableau célèbre, intitulé la *Fin d'un drame*, on voit un renne de haute taille poursuivi par des loups, succomber enfin sur la neige qu'il arrose de son sang. La beauté de la victime nous empêche de trop porter notre attention sur les laideurs de la curée elle-même, puis nous ne nous étonnons pas que des loups remplissent leur métier de loups. Mais cet ami qui tue son ami, son frère, qui garde ensuite devant le crime, un silence hébété et qui ne sait pas même se dire, Caïn, Caïn : cet Arne Kraft est un parfait spécimen de la brute politique. Je ne félicite pas M. Bjœrnson de l'avoir photographié aussi platement.

Il a été moins mal inspiré lorsqu'il a crayonné quelques politiciens de second ordre. Son paysan député, par exemple, ne manque pas d'à-propos.

LE PLUS VIEUX DES PAYSANS

Eh! eh! une faute! Nous fautons tous. Mais en politique quand quelqu'un a fait une faute, on le prend par sa faute et on le traîne jusqu'au bout du monde, et même un peu plus loin. (On sourit.) Il n'a fait que cette seule faute. (Ironique.) Et personne n'en a jamais fait avant lui, bien sûr! Et c'est tout de même un peu dur à avaler. (On rit.)

Le traducteur français de M. Bjœrnson prend soin, inutilement, je crois, de s'excuser auprès des lecteurs. Le vieux paysan, dit-il, parle patois, un patois très expressif, dont on ne peut malheureusement pas rendre tout le caractère en français. Explication superflue, car nous connaissons, en France, les us et coutumes des paysans normands. Dans la pensée de M. Bjœrnson, le vieux Storm com-

plète le groupe comique des paysans. Ce vieux Storm réunit en lui toutes les perversités qui constituent le profond et joyeux scélérat, ou du moins, il voudrait les réunir, car il n'a pas assez de portée d'esprit pour jouer les premiers rôles. Malgré toute sa bonne volonté, il est donc réduit à remplir la double fonction de dénonciateur et de bourreau. « Hélas ! dit-il, moitié sérieux moitié comique, nous n'avons pas de guillotine à notre disposition. Autrement... » A quoi sa petite-fille, Mlle Tora Parsberg réplique, mais sans rire : « Pas de guillotine quand tu es là ? Tu te méconnais, grand-père ! » Le mot est assez joli, mais je m'étonne que M. Bjœrnson ait cru devoir l'attribuer à une femme, à une femme qui se trouve être la petite-fille du vieux Storm ! Il y a là un procédé quelque peu choquant, que ne supporterait pas, je crois, un public français. En somme, ce vieux Storm pourrait très convenablement s'approprier les paroles du Yago de Shakespeare : « O noble dame, ne me demandez pas de louer quelqu'un : je ne suis rien quand je ne critique pas ». Mais là s'arrête la ressemblance. Il ne faudrait pas chercher, chez ce vieux politicien étroit et mesquin, l'habileté profonde, le lyrisme machiavélique, la fécondité d'imagination, la verve grossière mais puissante, l'esprit diabolique qui font d'Yago une création si vivante et si puissante. Plus encore que le souvenir de Racine, le souvenir de Shakespeare fait tort à M. Bjœrnson.

Enfin, nous ne pouvons pas ne pas dire un mot du chambellan, personnage sur lequel s'accumulent toutes les haines de l'auteur. Il se rattache, en effet, aux trois milieux sociaux que déteste le plus cordialement M. Bjœrnson. Ce chambellan est un ancien marin, ce qui explique les antipathies de l'ami de M. Zola, il représente la cour, la cour que maudit l'auteur socialiste d'*Au delà des forces* (1) et il négocie avec les parlementaires d'abominables intrigues. C'est ce qu'il appelle remplir une auguste mission. Cet homme de cour nous apparaît comme grossier, hypocrite,

(1) On se souvient peut-être que j'ai apprécié ici même ce drame mystico-théologique de M. Bjœrnson.

menteur et maladroit. « Tant d'affaires à la fois ! s'écrie-t-il. Permettez au vieux grognard de se reposer dans du coton, comme un petit poulet malade. Ah ! nom d'un nom, d'un nom d'un nom.... J'ai besoin d'une chique pour me faire passer l'écœurement que me cause toute cette politique ».

Cela n'est ni spirituel, ni gai, ni dramatique, ni fin, ce n'est que répugnant. Nos auteurs français tels que Courteline, qui se font une spécialité des plaisanteries de caserne, offensent très souvent le bon goût, autant que la morale ; du moins ils attrapent parfois des mots heureux. Pourquoi M. Bjœrnson s'avise-t-il de faire des incursions sur le terrain de Courteline ?

C'est, je pense, la haine du militarisme qui a inspiré ici l'ami norvégien de M. Emile Zola. A défaut d'autres motifs, le bon goût, le sens littéraire, l'intérêt de sa gloire, ou tout au moins de sa réputation, eussent dû le mettre en garde contre les conseils d'une haine d'ailleurs absurde. Quand un écrivain prend la plume sous l'impression d'une colère vive ou d'une haine intense, il doit composer ou des satires directes, ou des pamphlets, ou des philippiques. C'est alors que l'indignation favorise l'éloquence ou la poésie. Mais jamais il ne doit composer des drames. Le propre de l'écrivain dramatique est de renoncer, dans la mesure du possible, à sa propre personnalité, et de s'incarner ensuite tour à tour dans les différents héros qu'il met en scène. Tandis qu'il croyait crayonner un type immortel de soldat de cour intrigant, M. Bjœrnson n'a su que reproduire les diatribes antimilitaristes de quelques journalistes forcenés.

Le mot de la fin appartient à un pédagogue haineux, Pienne, qui pour exprimer ses sentiments sur les politiciens contemporains de son pays, fait appel à un poète latin, lequel n'est pas Juvénal. *Stulti*, dit-il à haute voix, pendant le tumulte d'un départ précipité, *stulti, stolidi, fungi, bardi, blenni, buccones !* (entre les dents) Plaute : *les Bacchides*. Il me semble que cette citation n'est pas aussi terrible que le voudrait l'auteur ; elle n'est guère que bouffonne : elle ne suppose aucun sentiment généreux, elle ne

convient nullement au drame de M. Bjœrnson, qui est le plus souvent sérieux et qui se termine par un suicide. En France, nous avons beaucoup mieux, nous avons des satires fortes et précises, terribles et animées d'un souffle généreux et patriotique. Tels, les *Iambes* de Chénier.

Eh bien ! fais-moi donc vivre, et cette horde impure
Sentira quels traits sont les miens !
Ils ne sont point cachés dans leur bassesse obscure :
Je les vois, j'accours, je les tiens !

Pour bien comprendre la force de ces vers, il convient de de se rappeler qu'André Chénier n'était point né méchant. Ses œuvres, avant les *Iambes*, renferment à peine deux ou trois épigrammes et quelques satires incomplètes, d'ailleurs dépourvues de malice. Lui-même nous apprend dans les *Iambes* qu'il a été longtemps doux et ami de la paix.

Dans tous mes vers, on pourra voir
Si ma muse naquit haineuse et meurtrière.

Mais puisqu'aujourd'hui le crime est roi, puisque la vertu gémit, puisque la France agonise, le poète devient un vengeur, il n'est plus cet artiste silencieux

Qui, douze ans, en secret, dans les doctes vallées,
Cueillit le poétique miel.

Il se redresse, farouche citoyen, pour maudire et déshonorer les tyrans, avant de leur abandonner sa vie, et pour pleurer leurs victimes, avant d'aller les rejoindre ; il vit encore pour cette tâche suprême (1). Et certes, il est las de vivre, mais s'il mourait trop tôt, s'il mourait

Sans vider son carquois,
Sans percer, sans fouler, sans pétrir dans leur fange
Ces bourreaux barbouilleurs de lois,
Ces vers cadavéreux de la France asservie,
Egorgée ! . . .

(1) J'emprunte cette très courte analyse à M. Petit de Julleville.

Nul ne resterait donc pour attendrir l'histoire
Sur tant de justes massacrés !
Pour consoler leurs fils,leurs veuves, leur mémoire !
Pour que des brigands abhorrés
Frémissent aux portraits noirs de leur ressemblance ;
Pour descendre jusqu'aux enfers
Nouer le triple fouet, le fouet de la vengeance,
Déjà levé sur ces pervers ;
Pour cracher sur leurs noms, pour chanter leur supplice !
Allons, étouffe tes clameurs,
Souffre, ô cœur gros de haine, affamé de justice ;
Toi, vertu, pleure, si je meurs.

Des polémistes — injustes, j'aime à le croire — se permettent quelquefois d'appeler nos hommes politiques d'aujourd'hui, des *Robespierrots*, mais je crains tout de même que ce diminutif peu flatteur n'ait sa raison d'être. Quelques-uns de nos politiciens de café-concert voudraient bien faire revivre le pur jacobinisme d'antan ; ils n'en ont pas la force. A ces petits-fils dégénérés des bourreaux, barbouilleurs de lois, il fallait un historien digne de leur médiocrité. Par bonheur le nom d'André Chénier ne se prête pas à cette désinence *ot*, par laquelle on complète le nom de Robespierre. C'est double avantage. M. Bjœrnson peut conserver ainsi, à la littérature cosmopolite de nos jours et aussi à l'amitié de M. Zola, une existence précieuse. D'autre part, nous avons la satisfaction de voir que son nom, étonnamment scandinave, ne peut être rapproché du beau nom de Chénier, avec ou sans les atténuations en *ot*.

Le nom et la poésie du bon Paul Verlaine trouveraient mieux leur place ici. « Ah ! s'écriait ce pauvre Gaspard, déguisé en Romain de la décadence : Ah, n'y pouvoir fleurir un peu son existence !... Etre si faible aux vœux si lents ! Ah ! tout est bu, tout est mangé. » Ces trois exclamations serviraient très convenablement d'épigraphe au drame de Bjœrnson. Les héros politiques qui gravitent autour de Paul Lange, s'ils n'ont pas tout bu et tout mangé, ont dévoré du moins, du patrimoine national, tout ce qu'ils ont pu atteindre. Quant à leur historien, après

avoir poussé quelques exclamations qui ne sont même pas des cris d'indignation, il pourrait conclure comme Paul Verlaine : « Plus rien à dire ».

Ainsi se termine l'épopée très moderne d'un politicien éminemment moderne de cœur et d'esprit, racontée par un écrivain qui se pique d'être de son temps. Ce n'est pas une raison de prendre en haine cette épithète : « moderne » à laquelle on ne saurait demander compte raisonnablement des fantaisies souvent inexplicables de nos écrivains. Il suffit, lorsque nous la rencontrons dans nos lectures, de bien étudier son exacte signification.

Et de même, sur les dénonciations véhémentes de M. Bjœrstjerne Bjœrnson, nous ne nous hâterons pas de condamner — je ne dis pas les temps modernes, puisque l'expression manque de clarté — mais les dernières années du XIXe siècle. Peut-être son enquête est-elle un peu sommaire.

Il serait piquant, toutefois, de rapprocher de ces lamentations très récentes, les cris de triomphe que faisaient entendre, il y a peu de temps encore, les maîtres, les auteurs préférés, les amis intimes de M. Bjœrnson. Nous n'entendions, jadis, que dithyrambes en l'honneur du siècle des lumières, du progrès et de l'âge d'or scientifique, qui s'ouvrait devant nous. Et, depuis, l'or pur s'est changé en plomb vil, la popularité de M. Zola n'est plus qu'un souvenir, l'omniscience des intellectuels est mise en doute. Contraste douloureux, auquel nous nous résignerions tout de même, si nous avions la certitude qu'il est du moins nouveau, authentiquement moderne. Hélas ! non, nous ne sommes pas même sûrs de pouvoir nous offrir à nous-mêmes, cette consolation. Le désenchantement qu'éprouvent M. Zola, M. Bjœrnson, Paul Lange et ses innombrables émules, un de nos poètes, quelque peu vieillot déjà, l'a exprimé avec bonheur. Cela s'appelle, chez nous, rêver qu'on va cueillir les pommes d'or du jardin des Hespérides, ce pendant qu'on presse tendrement un navet sur son cœur.

Abbé DELFOUR.



PHYSIONOMIE HISTORIQUE

DE LA

THÉOLOGIE POSITIVE

Par le fait que la théologie positive répond aux nécessités scientifiques et au tempérament intellectuel de notre époque, on ne saurait lui contester équitablement le rang considérable qu'elle prend dans les études. Telle est la conclusion que je formulais dans un précédent article. Je signalais, en même temps, les objections qu'on lui oppose : elle tend à supplanter la scolastique; c'est une nouveauté dangereuse. De ces deux griefs, le premier renferme une imputation calomnieuse. Il y a dans l'Eglise, dit l'Apôtre, des divisions de la grâce, des talents divers. De même, la science sacrée, arbre vigoureux, planté au courant des eaux, se compose de branches différentes, qui toutes contribuent, sans se nuire mutuellement, à lui donner une vigueur toujours jeune et la splendeur du nombre dans l'unité.

Nous sommes pleinement convaincus que la philosophie de saint Thomas est supérieurement construite et peut fournir un excellent point d'appui aux études subséquentes. Bien plus, étant donné la préférence que l'Eglise lui marque, il est à désirer que toutes les écoles catholiques en fassent l'objet de leur enseignement afin qu'il y ait harmonie dans la pensée chrétienne. La *Somme théologique*,

qui en forme la suite naturelle, nous ravit et nous enchante. On ne l'ouvre jamais sans être frappé de la profondeur de ses conceptions, de son impeccable logique, de ses magnifiques synthèses et de je ne sais quoi de majestueux et de surhumain qui plane au-dessus de ses pages. Aussi bien, l'homme de doctrine en fait-il l'aliment ordinaire de son esprit, le centre de ses travaux, le pivot de son évolution intellectuelle. Mais, pour qui se rappelle que la *Somme* a exprimé le suc des ouvrages patristiques, le meilleur moyen de la comprendre n'est-il pas de recourir aux sources où elle a puisé, et de les examiner par soi-même? Car enfin, nous ne cesserons pas de le répéter, sans doute l'Ange de l'Ecole a connu les Pères; son livre joue à leur égard le rôle du lac qui réfléchit les arbres des collines voisines. Seulement, en leur empruntant leurs doctrines, il les a si merveilleusement fondues qu'il leur a enlevé leur caractère de personnalité; il ne cite presque rien de leurs écrits. Or, nous aimons à entendre ces vénérables témoins nous parler eux-mêmes de nos traditions primitives, comme on écoute le soir l'aïeul otogénaire quand il raconte les origines de la famille. Et puis, si parfait que soit un livre, il ne peut avoir la prétention de marquer à sa dernière page le point final de la science. Le jour de sa publication aura un lendemain, et dans ce lendemain vivront des hommes d'activité, des esprits avides de savoir, lesquels, profitant des acquisitions du passé, voudront, à leur tour, en faire de nouvelles. La *Somme* de saint Thomas marque sûrement, pour son époque, le point culminant de la théologie, mais depuis qu'elle a paru bien des siècles ont passé, apportant le résultat de leurs efforts : les découvertes scientifiques, littéraires, archéologiques, monumentales. Serait-il sensé de les négliger quand elles peuvent concourir puissamment au triomphe de la vérité? L'immortel Docteur serait le premier à s'en servir, s'il vivait de nos jours; car il appartenait à la race des hommes qui « sont de leur temps ». Le dogme est immuable; il n'en est pas de même de la théologie; elle grandit à l'instar de toute science; elle croît, non comme les corps inorganiques par l'accession pure-

ment fortuite d'éléments similaires, mais plutôt à la façon des êtres vivants, par le procédé plus délicat de l'assimilation; elle transforme en sa substance les matières nutritives qu'elle rencontre, en même temps, elle se dépouille peu à peu de ce qui est sans valeur par l'épuisement de son pouvoir vital. Prenons donc la *Somme* pour en faire comme le noyau de notre science, mais autour de ce noyau recueillons le bien partout où il se trouve, même dans la théologie positive.

On nous dit — et c'est la deuxième accusation — qu'elle constitue une nouveauté dangereuse. Ce danger, en quoi consiste-t-il? L'arme de l'érudition est certes moins délicate à manier que celle de la raison. Si l'on mettait sur les deux plateaux d'une balance, d'un côté les erreurs des philosophes et de l'autre les fausses affirmations des historiens, l'aiguille pencherait bien vite vers les premières. Quant à la nouveauté, où se trouve-t-elle? Si elle existait il faudrait féliciter nos contemporains, mais nous ne pouvons que les louer d'avoir repris et perfectionné un instrument vieux de trois siècles. C'est pour démontrer ce fait, que j'ai donné la définition, par l'histoire, de la théologie positive, suivant ainsi ses propres inspirations. Je ne refuse pas de revenir sur cette thèse. Il suffit pour la corroborer de parcourir d'un coup d'œil rapide les principales vicissitudes de la méthode en question, depuis sa fondation jusqu'à nos jours.

*
* *

Avant de les aborder, remarquons le trait saillant qui domine l'histoire de la théologie positive : elle se présente à peu près constamment sous la forme de littérature polémique, et ressemble beaucoup, par ce côté, à la théologie des Pères; elle s'engage, à dater du Luthérianisme, dans les voies qu'ils avaient parcourues les premiers. L'écrivain positif n'est plus ce contemplateur paisible, qui sentant la

vérité en pleine possession des âmes, se plaît à faire jaillir de ses replis mystérieux les secrètes affinités qu'elle possède avec les aspirations du cœur et les harmonies de l'esprit; il combat pour la défense de sa foi, il lutte contre un adversaire quelquefois individuel, plus souvent collectif et anonyme, mais toujours vivant et présent devant lui; alors même qu'il n'en dit rien, on devine qu'il est hanté par cette vision. Tous ses efforts tendent à l'écarter ou bien à neutraliser son influence pernicieuse. Au fond, sous l'apparence d'une simple exposition doctrinale, il se propose de mettre en lumière un dogme obscurci par les subtilités de l'erreur, un passage des Pères, un texte de l'Ecriture, une définition conciliaire mal interprétée. Quand Petau nous raconte dans un récit majestueux, quelle fut avant lui la vie doctrinale de l'Eglise, il n'est pas moins préoccupé de l'hérésie protestante ou janséniste que lorsqu'il écrit, dans son *de Pœnitentia*, une réfutation magistrale de *la Fréquente Communion*. Sur les lèvres de Franzelin, la tradition prend les allures d'un enseignement professoral. Regardez l'énoncé des thèses, le fond des doctrines, vous devinerez qu'il est animé des mêmes intentions que Bossuet dans la *Défense de la tradition et des saints Pères*.

Si c'est là un mérite, comme il n'en faut pas douter, puisqu'il est inspiré par un sentiment de zèle apostolique, la justice veut que nous n'en fassions pas honneur seulement aux théologiens positifs; on doit en rapporter une part égale à leurs collègues de l'école rivale. Suarez, Cajetan, Ripalda, pour ne citer que des noms illustres, furent dans leur genre d'éminents défenseurs de la foi. Oui, mais serait-il interdit de remarquer que dès l'instant où ils entrent en discussion avec l'hérésie, la preuve d'autorité, l'érudition proprement dite prennent une telle étendue sous leur plume qu'ils sont aussi près de la méthode positive que des règles de la scolastique? Moins apparente quoique réelle dans Suarez, cette note se dessine, clairement dans Ripalda et dans Cajetan. Je ne fais pas de paradoxe; la vérité de mon observation ressort très bien des pages écrites par le savant commentateur de la *Somme*, sur le célibat ecclésiastique,

sur les vœux religieux et sur le Concile de Trente. Je puis encore me réclamer hautement des chapitres du *De ente supernaturali*, où l'auteur démontre à Jansénius qu'il a mal interprété saint Augustin. Mais il n'y a pas d'intérêt majeur à insister là-dessus. Disons plutôt que les théologiens, sans distinction d'école, se sont généralement montrés fidèles à la noble mission que le malheur des temps leur avait assignée. Si quelques-uns paraissent n'en avoir pas toujours une idée exacte, s'ils ont vécu dans les abstractions du passé bien plus que dans des réalités présentes, s'ils ont tiré l'épée contre un ennemi mort depuis longtemps, ils constituent une infime exception à la loi générale. En somme, il y a dans les écrits religieux de ces trois derniers siècles un fonds de controverse qui les classe tous dans la même famille.

*
* *

Cependant, si l'on considère de plus près la littérature à laquelle appartient la théologie positive, il est aisé d'y reconnaître quatre périodes assez différentes. Née sous l'impulsion du besoin, cette théologie cherche d'abord sa voie, et rencontre un législateur. Après quelques travaux d'essai elle arrive à produire des œuvres de première importance, et exerce une grande influence dans l'ordre intellectuel. Puis elle descend peu à peu vers la décadence, paraît s'endormir pendant de longues années pour se réveiller en notre siècle, et produire ce grand mouvement qui emporte à l'heure présente les meilleurs esprits.

La première période s'étend des alentours du Concile de Trente, jusque vers l'an 1620. L'hérésie protestante a jeté le désarroi dans les rangs de l'Eglise d'Allemagne. Il semble, à voir ses coups violents et multipliés, que l'antique édifice de la foi va crouler tout entier. En tous cas, l'heure arrive bientôt où l'on ne distingue plus les dogmes qui restent encore debout. Que vont devenir les fidèles

au milieu de ce trouble et de cette levée de boucliers? Que croire? A quoi s'attacher? Il importe, avant tout, de leur donner un exposé complet de la doctrine catholique. C'est l'avis de l'évêque de Vienne, Frédéric Nausea, lequel passant du conseil à l'exécution, écrit un substantiel commentaire des douze articles du symbole. Jean Ekius arrive au même but par une autre voie : il dresse la liste intégrale des erreurs de Luther, et lui oppose les enseignements formels de la tradition. Dès lors la lutte est engagée. Un de ceux qui la soutiennent le plus vaillamment, c'est Jean Cochléus, de Nuremberg : il soumet à une critique aussi incisive que savante les actes et les écrits du chef dela Réforme, et montre qu'ils constituent une solution de continuité dans l'histoire de l'Eglise apostolique. Gropper envisage le plan de la bataille d'un point de vue plus large et moins irritant. Dans une œuvre magistrale, il décrit, jusque dans ses derniers détails, l'institution catholique, et trace un lumineux tableau de ses lois et de ses dogmes fondamentaux.

Le premier acte de la théologie positive est donc consacré à la réfutation du luthérianisme. Je ne puis mieux indiquer à quelle cause il faut attribuer sa naissance, et le but qu'elle poursuivra en progressant. Or, si l'on veut marquer quelques points de repère dans ce progrès, quelques faits saillants qui fixent les lignes générales de l'histoire, il faut noter que les premiers ouvrages sont plutôt des recueils doctrinaux, des *Enchiridia* dogmatiques que des traités approfondis. Ceux-ci ne tardent pas à venir, quand l'erreur, ayant débordé l'Allemagne, se répand à travers l'Europe, soit par Calvin, soit par les disciples de Luther. Parmi les nombreux théologiens qui la combattent, il est juste de mettre au rang d'honneur : en France, Simon Vigor, Démocharès, Puy-Herbault, Claude d'Espence; en Allemagne, Frédéric Staphylus, Faber, Garet, Georges Witzelt; en Belgique, Georges Cassandre, Jean Hessel, Latome et Albert Sperling; en Angleterre, Harding; en Italie, François Vita; en Espagne, Perez de Aiala. Leurs écrits portent naturellement sur les vérités

mises en cause par les hérétiques. Il est des points, cependant, qui reviennent plus fréquemment sous leur plume; tels sont : le sacrifice de la messe, la prédestination, l'invocation des saints, l'Eucharistie et la communion sous les deux espèces.

Un troisième fait à l'acquit de ce temps, c'est l'apparition dans la théologie du traité de l'Eglise. On s'explique assez bien qu'il ne fût pas venu à la pensée des théologiens antérieurs de s'en occuper : l'autorité doctrinale et administrative ne souffrait pas de contestation. Mais quand le moine de Wittenberg eut levé contre Rome l'étendard de la révolte, on sentit la nécessité de tirer au clair le principe sur lequel est fondée l'économie du christianisme. En face du libre examen et de l'individualisme déchaînés, il fallait établir que la mission de Jésus-Christ, qui avait consisté à enseigner la doctrine de son Père, se continuait par l'Eglise, et que celle-ci, par conséquent, possédait seule le droit de gouverner et de diriger les âmes. « Il n'y a qu'un point sur lequel tous les protestants sont d'accord, disait Melchior Cano (1520-1560), sur lequel ils n'ont point varié, et ne varieront pas, tant qu'ils existeront; tous rejettent l'Eglise catholique, tous refusent de reconnaître en elle le corps de Jésus-Christ, une autorité doctrinale infaillible. C'est là le point essentiel, permanent dans l'erreur; c'est celui qu'il faut attaquer. » Jacques Noguéra, doyen de l'Eglise de Vienne, pensait comme le théologien espagnol, et c'est pourquoi il écrivit ses deux livres sur l'Eglise du Christ. Dès lors, la question mise à l'ordre du jour suscita de nombreux travaux. Il est peu de controversistes qui ne l'aient abordée, et si l'on collationnait leurs écrits, on y découvrirait sans peine les éléments que les théologiens postérieurs ont développés et réduits en système. Il faut même dire que la thèse fondamentale du traité, le rôle du Pape, a reçu, quant aux grandes lignes, sa forme définitive, par la plume de Bellarmin (1542-1621). C'est encore le *de Romano Pontifice* que nous consultons quand nous voulons approfondir la matière, et entendre notamment le témoignage de la tradition. Sur ce dernier point, d'ailleurs, ses

autres écrits ne sont pas inférieurs au livre du Pontife romain. Parlant de ses *Controverses* en général, Héfélé déclare que c'est l'œuvre la plus complète qui ait paru jusqu'à nos jours pour la défense de la foi catholique, contre les attaques du protestantisme : elle a valu à son auteur une immortelle renommée, tant par l'érudition immense qu'il y déploie, que par le ton digne et respectueux avec lequel il combat ses adversaires.

On sait que Bellarmin appartenait à la compagnie de Jésus, et qu'il devint cardinal archevêque de Capoue. Melchior Cano que j'ai déjà nommé, portait le manteau de Saint-Dominique. Moins érudit que l'illustre jésuite, il fit preuve d'un esprit aussi profond, et peut-être plus original, car il eut la grande gloire de tracer des règles à la nouvelle école, et d'enrichir la théologie fondamentale d'un traité qui fait pendant à celui de l'Eglise, quand il ne l'englobe pas, comme dans les écrits de certains auteurs. Tel que l'a compris Cano, le traité des Lieux théologiques examine l'autorité : 1° de la sainte Ecriture ; 2° de la tradition orale du Christ et des apôtres; 3° de l'Eglise catholique ; 4° des conciles, et principalement des conciles généraux ; 5° de l'Eglise romaine, la seule Eglise apostolique du monde ; 6° des théologiens et des canonistes ; 7° de la raison humaine, de son droit et de son devoir par rapport à la foi ; 8° des philosophes et des jurisconsultes ; 9° de l'histoire. L'ouvrage tout entier est remarquable non seulement par l'érudition, la pénétration, l'exactitude du langage et la beauté classique du style, mais surtout par les riches apports qu'il fait à la théologie. Son mérite, unique, c'est de nous apprendre à juger de la valeur dogmatique et philosophique des documents qui peuvent servir à la démonstration de la foi. C'est un livre source ; il a inspiré tous les écrits composés dans la suite sur la même matière, et, à ce point de vue, il marque une date dans l'histoire de la science sacrée. En son temps, il donna une nouvelle impulsion — en fournissant un fil conducteur — aux recherches de l'érudition positive. Sous la main sagace de Baronius (1538-1607), les actes et les doctrines de la

primitive Eglise venaient au grand jour de la publicité.

Instruits par Cano, les théologiens montrèrent dans l'art de les appliquer à la défense de la foi actuelle, plus d'expérience et plus d'habileté qu'ils n'avaient fait jusqu'à ce jour. Il faut ajouter que les traditions d'école se formaient peu à peu, et créaient un fonds de réserve que chacun pouvait mettre à contribution; ainsi : Pennoti, Floravant, Bolognetti, en Italie; Pierre Acudius, et Jean Eudémon, en Grèce; Louis Richesme, Pierre Coton, Mauclerc et Gautier, en France; Martin Bécan, Lancillot et Jean de Wielen, en Belgique; Gretser, Vetter, Biderman Coppenstein, en Allemagne; Anderson, Coffin, Noritz, Bacon, Clifford, en Angleterre, profitèrent largement des récentes acquisitions de l'histoire et des règles d'interprétation documentaire qui se précisaient de jour en jour. Aucun d'eux, cependant, n'égale dans ses travaux le savant cardinal français, Jacques du Perron (1556-1618). Très versé dans l'étude de saint Augustin, de saint Thomas et des Ecritures, il déploya une si grande activité qu'il fut regardé longtemps comme le bouclier de la foi catholique contre l'hérésie de Calvin. On trouve dans ses livres de controverse l'abondance des informations et la vigueur du raisonnement. Il excellait mieux encore dans la dispute de vive voix. Les plus habiles ministres n'osaient entrer en lice avec lui, et il confondit toujours ceux qui furent assez hardis pour le faire. On a dit, par allusion à ses grands talents et aux défauts de sa constitution, qu'il ressemblait à la statue de Nabuchodonosor, dont la tête d'or et la poitrine d'airain étaient portées sur des pieds d'argile.

***

Le dix-septième siècle, qui marque la meilleure époque de la théologie positive, s'ouvre par la fameuse controverse sur la prédestination et l'efficacité de la grâce. La question

avait été soulevée par les novateurs luthériens et calvinistes et, tout d'abord, ce fut exclusivement contre eux que se portèrent les efforts de l'orthodoxie. Mais les théologiens s'aperçurent bien vite qu'il ne s'entendaient pas eux-mêmes sur la solution à donner, et des démêlés éclatèrent au sein de l'Eglise Catholique qui eurent un immense retentissement. On connaît cette page de l'histoire de la théologie, les luttes de Bannez et de Molina et les travaux de la célèbre Congrégation *de auxiliis*. Du reste, il ne rentre pas dans notre cadre de la rapporter ici, car les principaux champions du débat étaient scolastiques. Nous voulons seulement faire remarquer, pour caractériser ce temps, que la plupart de ces théologiens bénéficiaient, parfois à leur insu, des armes que leur fournissait la nouvelle école. Ils citent, plus longuement et avec plus de critique qu'on ne l'avait encore fait, la Sainte Ecriture et les Pères; ils en appellent volontiers à la lecture des textes, ils provoquent à la discussion des documents. Ils arrivent ainsi, comme portés par les événements, à opérer la fusion des deux méthodes et à créer la théologie scolastico-positive, qu'on ne cesse plus de rencontrer dans la suite et jusque dans quelques manuels contemporains. Ce fait n'a rien de surprenant. Il eût été difficile de se soustraire totalement à l'influence du courant d'études qui remontait vers les origines chrétiennes; sa force était considérable : il s'étendait à toutes les parties de la science sacrée; il amenait les plus précieuses découvertes; et puis il comptait, parmi ceux qui le dirigeaient, les meilleurs esprits du temps. En réalité, il s'est produit au dix-septième siècle, dans le domaine de la théologie, ce que l'on constate dans les lettres françaises. Nos plus illustres écrivains n'ont pas eu d'autre ambition que d'imiter les grands auteurs d'Athènes et de Rome; de même les théologiens se sont épris de l'antiquité chrétienne, et, par leurs labeurs intelligents, fondés sur une sage division du travail, ils ont merveilleusement exploré les sources de la foi.

Quand les protestants nous disent qu'on leur doit la rénovation des études bibliques, ils oublient trop les soins

donnés aux éditions polyglottes, l'érection d'une chaire d'Hébreu dans toutes les universités, la fondation d'une école de langues orientales à Barcelone, les savants écrits de Gaspar Ammonius, de Vakefield, de Jacques Jonas, de Sanctès Pagnin et d'autres que j'omets. En exégèse proprement dite, ce sont encore des noms illustres qui se présentent au souvenir : Erasme, Cajétan, Sadolet, Robert Etienne, Génébrard, Salmeron, Tolet, Contarini, Vatable, Emmanuel Sà, Estius, Ribera, Bonfrère, Ménochius, Corneille de la Pierre, Jean Morin, Bossuet et son adversaire Richard Simon, Duhamel et Mauduit, etc. Ce qui facilita leurs travaux et les progrès de la science qu'ils cultivaient, ce fut la solution de l'importante controverse sur l'inspiration. Longtemps on avait regardé chaque mot de l'Ecriture comme en quelque sorte insufflé par Dieu lui-même. De cette opinion résultaient une foule d'embarras qui arrêtaient les interprètes, et dont les habiles ne se tiraient qu'à force de subtilités. Aussi les Jésuites de Louvain se mirent-ils à faire contre cette opinion une guerre acharnée. Peut-être, tombèrent-ils même dans l'excès opposé. Le fait est que les facultés de Douai, de Louvain, de Paris et les évêques belges censurèrent leur sentiment sur la formation du livre des Machabées. Sixte-Quint se montra moins sévère. Dans un jugement motivé qu'il porta solennellement à Rome, il ordonna de tenir la voie moyenne entre l'école de Louvain et l'ancienne tradition. Débarrassée par là d'une lourde entrave, l'étude de nos saints Livres se développa rapidement et fournit le premier point d'appui des thèses théologiques.

A la connaissance de l'Ecriture, il fallait ajouter celle des autres monuments de la tradition. Ce sont, nous l'avons dit ailleurs, les formules et les rites de la liturgie, les écrits des saints Pères, les décrets des Papes et des Conciles. On sait combien les Pontifes Romains, saint Pie V, Grégoire XIII, Sixte V et Clément VIII ont encouragé les études liturgiques. Nombre d'écrivains tinrent à honneur de suivre leurs conseils et entreprirent des recherches sur les rites anciens pour expliquer les règles actuelles. Ce fai-

sant, quelques-uns obtinrent la notoriété, tels : Pamélius, évêque de Saint-Omer, et Onuphre Panvini de Rome. D'autres parvinrent même à la gloire scientifique. Le dominicain Goar s'immortalisa en éditant l'Eucologe des Grecs. Gavanti acquit un nom à jamais célèbre par son *Ordo perpetuus* et son *Thesaurus Sacrorum Rituum :* deux ouvrages qui forment, en y comprenant les notes de Mérati, la somme de la science liturgique.

Le plus illustre représentant de la Patrologie fut Jacques Sirmond (1559-1651). Après avoir professé les belles-lettres, il alla à Rome en qualité de secrétaire du père Aquaviva, général de la Compagnie de Jésus. Là, il vécut pendant seize ans dans le commerce des hommes les plus distingués : Bellarmin, d'Ossat, Baronius, et prit, à leur contact, le goût pour les choses d'érudition. Quand il rentra en France, où il devint confesseur de Louis XIII, il possédait un savoir immense et rapportait de nombreux recueils de notes sur la littérature chrétienne. Il écrivit peu de son propre fonds, mais il édita beaucoup et devint ainsi, dit Hurter, *auctor auctorum et pater patrum.* Sa collection des Pères, imprimée pour la première fois à Paris en 1696, en cinq volumes in-folio, renferme une énorme quantité de textes patristiques et de documents afférents à la théologie. Les plus importants sont : les quatorze opuscules d'Eusèbe de Césarée, les œuvres de Sidoine Apollinaire, de Félix Ennodius, de saint Avit de Vienne, de Théodulphe, évêque d'Orléans, les sentences de saint Augustin sur la prédestination, la grâce et le libre arbitre, les écrits d'Anastase le bibliothécaire, les lettres de Théodore Studite, les œuvres complètes de Théodoret de Cyr, et d'Hincmar, archevêque de Reims. On lui doit encore une histoire de la pénitence publique et une célèbre dissertation dans laquelle il établit, au grand scandale de quelques-uns de ses contemporains, que Denis, évêque de Paris, n'est pas le même que Denis l'aréopagite.

Près de cet homme éminent, on peut ranger Luc Holstein de Hambourg (1596-1661) et Nicolas Rigault (1557-1654). Le premier exhuma des bibliothèques de Rome les auteurs

les moins connus et les pièces les plus rares dans sa *Collectio Romana bipartita.* « Il avait, dit Feller, un jugement solide, une critique judicieuse, un style pur et surtout un savoir profond qu'il alliait à une rare modestie. » Le second est un fils de la terre de France. Assez peu connu aujourd'hui, il eut son heure de gloire comme critique de textes sacrés et profanes. Grotius et Nourry font le plus grand cas de son édition de Tertullien et des notes historiques et philologiques dont il l'a enrichie. Jean Aubert, chanoine de Lyon, Louis de la Cerda, Georges d'Amboise, Charles Moreau, Constantin Cajétan, Pierre Hallaix et Gabriel Albaspini s'élevèrent moins haut dans l'érudition; ils ont cependant payé un beau tribut à la science patrologique.

Labbe fit pour les conciles ce que Sirmond avait fait pour les Pères. Depuis les canons, dits des Apôtres, les textes de loi et les sentences doctrinales, émanant des hautes assemblées ecclésiastiques, se sont multipliés indéfiniment. L'un des premiers qui ait eu l'idée d'en faire une collection spéciale est Surius. La mort le surprit avant qu'il eût pu revoir et développer son projet. Le chanoine Binius de Cologne se chargea de le suppléer et refondit entièrement son œuvre. Même en cet état, elle est loin de présenter un tableau complet des conciles généraux. Labbe comprit cette lacune et résolut de la combler. Il s'y prépara d'abord par de sérieuses études et l'enseignement à tous les degrés, puis par de longues et patientes fouilles dans les bibliothèques. Se défiant de lui-même et jaloux d'arriver à l'exactitude scientifique, il s'adjoignit comme collaborateur un de ses confrères, Gabriel Cossart. C'est avec son aide discrète et soutenue qu'il publia en 1672 les dix-huit volumes in-folio de sa grande collection. Si l'on y ajoute les suppléments de Baluze et de Mansi, archevêque de Lucques, c'est le plus beau monument qui ait été élevé à la gloire des conciles. Il faut avoir feuilleté de temps en temps ces énormes recueils pour se faire une idée des travaux entrepris dans le passé et du soin que s'est donné l'Eglise en vue d'assurer l'intégrité du dépôt révélé ainsi que le bon fonctionnement des institutions qui le gardent. Encore ne

trouve-t-on là qu'une partie de ce qui a été fait. On doit y ajouter les conciles nationaux ou provinciaux, dont les textes ont été réunis par Wilkins pour l'Angleterre, le cardinal d'Aguirre pour l'Espagne, Sirmond, lui-même, pour la France et Schaunat pour l'Allemagne. Je devrais encore mentionner, pour être complet, les collections des Décrétales entreprises sur l'ordre des papes avec les commentaires auxquels travaillèrent Louis Engel, Pirhing, Pignatelle et Nicolas Rodriguez, sans oublier les arrêts et décisions des congrégations romaines tout récemment instituées par Sixte-Quint.

Les découvertes des historiens et des archéologues achevaient de faire sortir le passé des ombres qui l'avaient si longtemps voilé aux regards. Il était dit que le dix-septième siècle ouvrirait une voie à toutes les activités de l'esprit humain et resplendirait de toutes les gloires. Au point de vue de la critique historique, il a plus fait à lui seul que tous les siècles antérieurs réunis. Il n'est aucune des grandes opinions modernes, sur nos origines religieuses, qu'il ait ignorée, et tel écrivain paraît faire des révélations nouvelles qui se borne à développer des idées vieilles de deux cents ans. Nous avons vu quels noms illustrèrent la renaissance de l'histoire ecclésiastique. Elle n'en compta pas d'aussi remarquables pendant les années qui suivirent, lassée qu'elle était de ce premier effort. Mais Bzovius et Montzaerts renouèrent bientôt la chaîne de la tradition et vers le milieu du siècle, c'est toute une brillante école qui s'occupe des annales de l'Eglise. Henri de Valois fait une trouée dans l'antiquité grecque; Olderic Raynal continue Baronius; Godau publie son histoire ecclésiastique; Pallavicini raconte les faits et gestes du Concile de Trente; Jean Launoy, malgré des erreurs, éclaire plusieurs points très importants des origines chrétiennes, pendant que d'autres savants font des recherches consciencieuses sur les églises particulières, ou sur les hérésies dogmatiques. Tel Henri de Noris qui nous a laissé un exposé méthodique et lumineux de l'erreur de Pélage et du cinquième concile œcuménique.

Le plus remarquable de la pléiade fut, sans conteste, Mabillon. Ce qui le met au-dessus de ses contemporains, c'est moins son érudition historique, qui était très profonde, que l'art de se servir des documents. Ceux-ci s'accumulaient chaque jour, grâce aux investigations qui se multipliaient de toute part. Leur nombre s'accrut bien plus vite encore quand Bollandus et son école se mirent à rivaliser avec les Bénédictins, pour publier les actes des martyrs et des saints. Or la majeure partie de ces pièces était manuscrite. Comment s'en servir? Quelle créance méritaient ces textes de provenance si diverse? Chacun donnait son avis et se guidait pour les interpréter sur sa sagacité naturelle. Papebrok prétendait que leur valeur était en raison inverse de leur antiquité et, partant de là, il pré endait qu'on n'en trouvait aucun, en France, avant Dagobert qui fût authentique et sincère. Cet arrêt atteignait Mabillon en pleine poitrine; il venait précisément d'utiliser les archives mérovingiennes dans ses *Analecta vetera*, et dans le supplément au *Spicilège* de son confrère d'Achéry. Contraint de se justifier, à cause de l'autorité de celui qui le mettait en cause, il prit la plume et composa cet immortel écrit : *De re diplomatica*, qui a fondé chez nous l'intéressante et belle science de la paléographie et de la diplomatique. Mabillon mérite parmi les historiens la place que tient Melchior Cano parmi les théologiens positifs : c'est un législateur. Des règles qu'il a tracées sur l'art de traiter et de lire les pièces d'archives, beaucoup subsistent encore, et des hommes tels que le comte de Mas Latrie et Giry lui ont fait bon nombre d'emprunts.

Après Mabillon, les bons historiens sont Tillemont et Maimbourg. Bien que l'esprit de Port-Royal se fasse sentir dans les *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiatique des six premiers siècles*, ils n'en restent pas moins une œuvre de grande valeur. Ce sont des trésors de savoir légués à la postérité et qui dotent d'une belle acquisition le patrimoine intellectuel. De Maimbourg nous gardons avec reconnaissance ses travaux sur l'arianisme, les icono-

clastes, le schisme grec, celui d'Occident, le luthérianisme et le calvinisme.

Les historiens et les archéologues sont de la même famille, quand ils ne s'identifient pas. C'est encore une gloire de l'époque d'avoir compris quel précieux concours l'archéologie fournit à l'illustration du passé. On sait que Bozio, le premier inventeur des catacombes vivait au dix-septième siècle. Il fut le premier et le plus illustre d'une longue série d'archéologues parmi lesquels je nommerai Carracioli, Viceome, Fabretti et Baussac.

En faisant cette courte revue, je ne me suis pas éloigné, qu'on le remarque bien, de la théologie positive. Je l'ai étudiée par l'analyse, comme on examine un composé dans ses divers éléments. Au fond, tout ce qui tend d'une manière ou de l'autre à ressusciter les mœurs, les doctrines et les institutions de l'Eglise d'autrefois, fournit à la théologie positive un point d'appui, une force, bien mieux, la source naturelle où elle prend naissance et se retrempe à chaque instant. C'est parce que toutes ces sciences furent cultivées avec ardeur au dix-septième siècle qu'elle prit une si grande expansion et produisit de si heureux résultats; en fin de compte elle n'est pas autre chose que la mise en œuvre des documents de toute sorte, à un point de vue dogmatique. Ils furent légion les théologiens qui la comprirent et la pratiquèrent ainsi. Si je voulais citer leurs noms, cet article déjà bien aride prendrait les allures d'un recensement. Faisons un choix. Rappelons pour mémoire Théophile Reynaud, à cause de ses écrits sur les attributs de Jésus-Christ, sur les vertus et les vices; François Véron, qui traça les règles générales de la foi catholique, séparée de toutes les autres doctrines; Etienne Audebert, qui nous a laissé deux bons traités de la transsubstantiation et du purgatoire. Dominique Gravina eut de plus vastes projets; il entreprit la réfutation de toutes les erreurs anciennes et modernes. Mais ce plan fut sans doute au-dessus de ses forces, car il manque parfois de vigueur dans la conduite de sa démonstration et d'exactitude dans les renseignements. C'est par les qualités

opposées que brille Pierre Acudius, dans ses livres relatifs au purgatoire, à la procession du Saint-Esprit et à l'accord des deux Eglises grecque et latine dans la question des sacrements. Il eut comme rival, dans cette noble tâche, Léon Allatius, qui était né comme lui en Grèce, et tous deux apportèrent un nouvel argument contre les novateurs en montrant que, sur les vérités mises en discussion, l'Eglise grecque pensait essentiellement comme sa sœur de l'Occident.

Mais malgré moi je vais manquer à ma résolution. Je ne puis me résoudre à laisser dans l'oubli Walsingham, Fisher, Anderton, Fitz Simons, Holden, Roest, Lancillot, Choquier de Sulet, Rosenthal, Wandelman, Harscher, Stengel, Mulman. Certes, ils n'ont pas tous laissé des chefs-d'œuvre, mais ils ont rendu, en leur temps, de véritables services à la science dont nous soulevons le voile. Pour parler équitablement, leurs œuvres n'ont aucun caractère encyclopédique, elles n'embrassent qu'une ou plusieurs parties du système doctrinal de l'Eglise. On peut dire par suite que si l'on ajoute leurs travaux à ceux des historiens, des exégètes, des patrologistes et des compilateurs conciliaires, on avait, au milieu du dix-septième siècle, exploré toutes les vérités religieuses; mais la tâche de les unifier, l'œuvre d'ensemble restait à accomplir. On avait préparé les matériaux d'un édifice; cet édifice n'était pas élevé. La théologie positive se trouvait au point où nous voyons la scolastique avant saint Thomas : elle n'avait pas sa somme. L'immortelle gloire de Petau, c'est de la lui avoir donnée. Nous ne ferons pas ici l'histoire de ce théologien par la même raison qui nous a dispensé de parler longuement de saint Thomas. Toutes les écoles de théologie retentissent du bruit de son nom; et puis nous avons dû parler des dogmes catholiques pour décrire les procédés de la méthode positive. Bornons-nous à relever quelques analogies. Aussi bien en avons-nous déjà remarqué plusieurs entre la scolastique et la théologie positive. Saint Thomas avait conçu le plan d'un cours complet suivant ses principes et ses règles dans

lequel il résumerait tout ce qui avait été dit avant lui. Petau eut le même dessein. L'immortel auteur de la *Somme* ne put finir son grand œuvre, la mort l'arrêta au traité de la Pénitence. Petau éprouva un sort à peu près semblable; il venait de décrire l'ineffable mystère de la sainte Trinité, les œuvres de Dieu dans le monde, et se préparait à nous parler de l'incarnation du Verbe, quand sa plume se brisa entre ses doigts. Nonobstant, il a élevé les parties les plus difficiles d'un gigantesque édifice.

Il n'y a rien dans la théologie positive de plus beau et de plus imposant que son livre où il a fait preuve d'une immense érudition, et mieux encore d'une très forte vigueur de pensée. Nulle part on ne voit mieux combien la science catholique a eu raison de se retremper dans les enseignements des Pères et des conciles. Elle y a gagné d'abord d'établir en face du protestantisme et des autres sectes qui le suivirent, l'apostolicité de la foi et son intégrale conservation à travers les siècles. Elle a montré par là, en second lieu, que l'Eglise ne répugne à aucun progrès et que, divine et immuable dans ses principes, elle suit la loi des temps dans le développement de sa doctrine aussi bien que dans le jeu de ses organes. Quand vous ouvrez sur votre bureau, d'un côté l'Evangile et de l'autre les grands in-folio des *Dogmes catholiques*, la parabole du grain de senevé vous vient naturellement à l'esprit, et le passé, répondant de l'avenir, vous songez, dans l'élan de votre enthousiasme, aux longues perspectives qui s'ouvrent devant l'idée chrétienne. Un autre service non moins appréciable, que nous a rendu Petau, c'est de mettre à la portée de tout le monde la moelle et la substance de notre ancienne littérature ecclésiastique. Tout ce que les Pères et les conciles ont écrit de meilleur se trouve dans le chef-d'œuvre du grand théologien, exposé en un latin d'excellente marque; ce qui achève de donner à la vérité un relief et des contours attrayants. Petau avait un génie très étendu et très varié. Il connaissait aussi bien les lettres, les langues, la poésie, l'astronomie et l'histoire, que les monuments de la tradition religieuse.

On met d'ordinaire Thomassin sur le même rang que Petau. De fait, si l'on s'en tenait à l'érudition et à l'ampleur du cadre des *Dogmes théologiques*, on pourrait partager ce sentiment ; mais l'on ne remarque pas assez que les textes sont moins importants et les vérités moins heureusement enchaînées que dans les *Dogmes catholiques*. C'est justice, pourtant, de reconnaître que Thomassin a, lui aussi, écrit une Somme positive, dans laquelle il a fait entrer les principales vérités du patrimoine doctrinal de l'Eglise ; il a même eu, sur son rival de la Compagnie de Jésus, l'avantage de nous exposer en termes magnifiques le mystère de l'Incarnation. En somme, la manière dont il a choisi ses preuves fait que la lecture de son ouvrage n'est pas inutile même après celle de Petau. On dirait qu'il a voulu glaner sur ses traces, et sa perspicacité a été telle que, même après le passage d'un maître avisé, il a fait une belle et abondante moisson. Nous entendons dire par là, que, dans le fond, les deux ouvrages se complètent mutuellement. Pour traiter soigneusement un sujet, il faut explorer tour à tour ces deux sources quand les circonstances empêchent de recourir aux textes originaux.

*
* *

De tels écrits ne vont pas sans laisser derrière eux un long sillage. L'effet immédiat, en l'espèce, fut d'agrandir le prestige de la nouvelle méthode. Aussi le nombre de ses partisans ne fit-il que s'accroître jusque vers 1740. C'est la France qui fournit le plus fort contingent. Je ne citerai ni les uns ni les autres, car ils ne réalisent pas de progrès proprement dits. Délimitons bien le sens de la critique. Nous les attaquons moins pour les défauts qu'ils ont que pour les qualités qu'ils ne possèdent pas. Ils auraient dû marquer un pas en avant dans la route, désormais largement ouverte, puisque les savants tels que Muratori, Montfaucon, dom Ruinart, Noël Alexandre et les frères Balle-

rini, continuaient à verser des documents inédits dans le débat engagé entre la foi et l'hérésie. Mais ils ne furent pas doués, au même degré que leurs prédécesseurs, de l'esprit d'analyse et de la faculté d'assimilation.

Leur ambition se borna à donner de bons traités en disposant sur un plan, quelque peu rajeuni, les idées qu'on avait déjà exploitées. Ils conservèrent l'héritage, ils ne l'agrandirent pas. C'est dans le domaine de la théologie positivo-scolastique que se rencontrèrent les meilleurs travaux; c'est là qu'on sent une pensée solide, alerte et jalouse de se perfectionner incessamment. Malgré quelques faiblesses d'argumentation, provenant d'une subtilité exagérée, Tournely, Habert, Witasse, Huet, Schrenk, Widman, Scalinger, sont des auteurs estimables que l'on consulte encore avec fruit. Bergier a bien vieilli, surtout en ces derniers temps, mais à la fin du XVIII[e] siècle il avait le mérite, peu commun, de donner des notions théologiques à des gens qui n'auraient pas eu l'énergie de les acquérir par un travail sérieux. Berti est moins connu; il devrait l'être davantage. Il serait même très utile s'il était plus égal. Malheureusement, après une bonne dissertation, il n'est pas rare de tomber sur une autre insignifiante. Quand il parut, il y eut grand émoi dans la docte corporation des théologiens, et ce ne fut pas trop de toute la bienveillance de Benoît XIV pour empêcher le jury, chargé de l'examiner, d'y découvrir les germes du jansénisme. Franchement, il fallait avoir bonne volonté pour aller jusque-là; mais on ne doit pas perdre de vue que l'idée de cette hérésie hantait tous les cerveaux. Quiconque n'avertissait pas, dans la préface de ses livres, qu'il se disposait à charger contre elle à fond de train, risquait fort de paraître suspect un jour ou l'autre et de se voir attaqué. Les Institutions de Schneller et l'Apologétique par les faits d'Hauteville, obtinrent de justes applaudissements.

A dater de là et pendant les soixante-dix ans qui suivent, on ne trouve plus rien de remarquable, aucune œuvre quelque peu originale. Les écrivains estiment avoir rempli leur tâche, quand, au milieu d'amplifications diffuses, qu'ils

tirent du sentimentalisme en vogue, ils ont intercalé quelques textes des Pères ou quelques notes historiques. On s'en consolerait aisément, si l'on pouvait se dire que les esprits étaient absorbés dans la réfutation des doctrines philosophiques ou travaillaient, suivant une autre méthode, pour l'honneur de l'Eglise. Mais cela serait contraire à la vérité des faits. Sauf le droit canon où l'on admirait Benoît XIV et la théologie morale qui se glorifiait de saint Liguori, la science catholique n'était représentée que par des talents de second ordre. C'était l'heure de la décadence inhérente en quelque sorte aux choses d'ici-bas. Le vent de l'impiété, du sarcasme et du dédain, soufflait de toutes parts et battait en brèche les plus glorieuses traditions, en attendant de les emporter dans la tempête qu'il allait déchaîner, et nul ne se trouvait assez fort pour oser lui résister. Quand on réfléchit à cette étrange pénurie d'hommes alors qu'ils paraissaient plus nécessaires que jamais, on ne peut s'empêcher de croire que l'heure de la justice avait succédé à celle de la miséricorde. Dieu voulait châtier le relâchement des mœurs et de la discipline ecclésiastiques, car d'ordinaire il proportionne le nombre et les forces des apologistes à la grandeur du mal. Or, dans ces conjonctures, il sembla faire exception à cette loi de son ineffable providence. Je ne voudrais pas être injuste même envers ce malheureux XVIIIe siècle. Je ne voudrais pas laisser entendre que les enfants de l'Eglise se montrèrent indifférents aux attaques de l'incrédulité. Certes, quand on parcourt les listes de Knoll et d'Hurter, on est persuadé du contraire. Les ordres religieux et les universités fournirent bon nombre d'écrivains animés d'excellentes intentions, mais pourquoi faut-il que la plupart de ces noms soient enveloppés d'ombres épaisses, ou relégués au fond de quelque livre qu'on ne lit que par curiosité, comme on va à l'exploration d'un pays inconnu ?

Il semble véritablement qu'on soit quitte à leur égard quand on a dit qu'ils eurent de bons sentiments.



C'est vers 1855 qu'il faut descendre si l'on veut assister à la restauration de la théologie positive. On en découvre les premiers symptômes dès le début du siècle où Mauro Capellari, plus tard Grégoire XVI, décrit avec érudition et un grand talent d'exposition le triomphe de l'Eglise et du Saint-Siège, et de Maistre montre l'autorité pontificale à travers les siècles. Un peu plus tard, au moment où prend naissance, en Allemagne, ce que l'on a appelé théologie fondamentale ou préambule de la foi scientifique, Henri Klée faisait paraître une des premières histoires des dogmes, avec de savants traités sur la confession et sur le mariage; Zamler raconte les vicissitudes de la théologie; Kuhn et Kilber reprennent et développent le même thème.

Mais les efforts de l'homme n'aboutiraient qu'à des demi-résultats s'ils n'étaient secondés par la collaboration des événements. Nous n'admettons pas que le besoin crée l'organe, mais on ne peut contester que très souvent il n'enfante l'idée. Bien des causes ont contribué à la renaissance de la théologie positive dans ces cinquante dernières années. La première, c'est le mouvement d'Oxford. On le connaît dans ses grandes lignes. Sa principale préoccupation fut de réformer l'Eglise anglicane sur le modèle et le type de l'Eglise primitive. Ce qu'il y avait de fécond dans ce principe pour l'avenir religieux du pays et pour la science théologique, on le comprend sans peine. On ne pouvait atteindre le but proposé sans scruter et fouiller dans ses moindres replis l'œuvre religieuse des temps anciens. On le fit avec passion, mais de bonne foi. Or, parmi les hommes qui s'étaient jetés dans cette vaste entreprise, quelques-uns des plus intelligents ne tardèrent pas à remarquer, en lisant les Pères, que leur Eglise ne ressemblait en rien à celle que Jésus-Christ avait fondée. Elle

était donc à tout le moins schismatique, et le seul moyen de la guérir du mal qui la rongeait impliquait sa réunion à l'Eglise romaine sous la houlette de Pierre. C'est ainsi que Wiseman, Faber, Newman, plus logiques avec les principes de leur école que leur propre chef, furent amenés à se convertir. Ils apportèrent dans l'Eglise, cela va sans dire, les méthodes de travail qui leur avaient procuré la lumière et la paix, et s'en servirent avec quel talent, on le sait, pour faire partager leur bonheur à leurs compatriotes.

Leur exemple et, par-dessus tout, les succès qu'ils avaient obtenus, ne pouvaient qu'imprimer un vigoureux élan aux recherches d'érudition religieuse. Aussi la patrologie et l'histoire ecclésiastique furent-elles aussitôt remises en honneur et cultivées avec acharnement en Italie, en France et surtout en Allemagne. Le désir de connaître l'antiquité devint si impérieux qu'on ne voulut rien laisser sans l'explorer, et des fouilles s'établirent qui remuèrent de fond en comble les papiers des familles, les cartulaires des monastères, les archives des villes et des diocèses, aussi bien que celles des capitales et du Vatican. Or, on était admirablement outillé pour ne rien laisser perdre des découvertes qu'on y faisait. Depuis longtemps les manuscrits n'ont plus de secrets. On les lit couramment quelle que soit la forme de leurs écritures, on détermine leur âge quand ils ne sont pas datés, leur pays d'origine quand ils ne l'indiquent pas, leurs caractères d'authenticité ou leurs signes de falsification; on sait le sens et la valeur de leurs formules; on apprécie leur autorité aussi exactement que la déposition d'un témoin en justice. Des pièces ainsi élucidées on a fait des recueils qui les mettent à notre disposition. Les meilleurs sont les spicilèges et les *Analecta* de toute sorte qui paraissent depuis 1847 environ. Ceux d'Angelo Maï et de Pitra tiennent de beaucoup le premier rang. Sans doute, ces deux hommes illustres ont laissé passer certains documents qui n'ont pas toute la valeur qu'ils pensaient. Mais pour s'être trompé sur le pays et la date de saint Mélitan, Pitra n'a pas laissé d'enrichir la

théologie d'un nouvel argument en nous donnant la clé du symbolisme chrétien. A cet égard, il a été bien distancé par l'immortel auteur de la *Rome souterraine.* Qui n'a entendu parler de ce monument élevé à la gloire des catacombes et de l'Eglise naissante ? Ce que l'on sait moins, c'est l'importance de premier ordre qu'il a pour le dogme. Il nous fait voir, toucher du doigt que la plupart des vérités religieuses ont été admises et professées par les premiers chrétiens comme nous les professons nous-mêmes. C'est à l'aide de ce livre qu'un disciple fidèle de de Rossi se fit applaudir longuement en exposant l'histoire de la présence réelle devant le Congrès eucharistique de Venise. La patrologie et l'archéologie ont donc fourni un puissant secours à la théologie positive.

Une troisième explication de ses développements, ce sont les travaux faits pour préparer les dogmes de l'Immaculée Conception et de l'infaillibilité pontificale. La définition d'une vérité suppose évidemment l'existence de cette vérité dans le dépôt révélé. Mais comment s'assurer de cette existence, sinon en interrogeant tous les témoins de la tradition, ce qui est proprement faire de la théologie au sens où nous la prenons ? Si donc l'on se souvient qu'avant de définir Pie IX fit procéder à des enquêtes dans tous les diocèses catholiques, qu'il réunit à Rome les commissions les plus savantes, si l'on pense que les théologiens les plus éminents : Perrone, Malan, Passaglia, Lambruschini, travaillèrent sur les dogmes à définir, on n'est pas surpris le moins du monde de la popularité prise par la théologie positive en nos jours, d'autant qu'elle tombe sur un terrain admirablement préparé par les sciences profanes. La philosophie de Comte et de Littré, les découvertes scientifiques, la critique poussée à outrance, le besoin de connaître les origines de toutes choses ont donné aux esprits une tournure sérieuse, une allure froide et sceptique qui les rend insensibles à tout, excepté aux faits.

N'oublions pas, en finissant, que les attaques de nos adversaires se posent constamment sur le terrain des ori-

gines chrétiennes, sur les documents et les textes dont nous nous réclamons. Or, ces documents et ces textes, il nous est aisé d'en discuter; nous n'avons pas à les chercher loin : ils sont, sous nos yeux, dans des recueils aussi imposants par leur aspect que par leur critique interne. Dans ces conditions, il fait bon prophétiser que la théologie positive a devant elle les longues perspectives de l'avenir.

R. Parayre.



TRAVAUX RÉCENTS

SUR LE

RECENSEMENT DE QUIRINIUS (1)

On pourrait dire que, depuis les premières années du christianisme, le recensement de Quirinius, dont parle saint Luc, au chapitre IIe, 2, de son Evangile, a été pour les commentateurs une source de difficultés, puisque, déjà à la fin du IIe siècle, Tertullien essayait de l'expliquer, en modifiant le texte. Depuis lui, les critiques et les historiens ont fait, on peut l'avouer, de vains efforts pour l'expliquer d'une manière satisfaisante. On éclaircissait les détails accessoires, mais le point principal résistait toujours. Il semble cependant que nous marchons vers une solution définitive ; et, comme nous allons le montrer, les travaux, que viennent de publier sur le recensement de Quirinius MM. Bour et Ramsay, s'ils laissent encore quelques points douteux, ont cependant fait faire à la question des pas si décisifs, qu'aucun esprit de bonne foi ne pourra

(1) *Was Christ born at Bethlehem?* A Study on the credibility of S. Luke, by W. M. Ramsay ; in-12, XII–280 pages. London, Hodder and Stoughton, 1898. Prix : 6 fr. 25.
R. S. Bour. *L'inscription de Quirinius et le recensement de saint Luc;* in-4°, 55 pages. Rome, Tipografia poliglotta, 1897.

plus actuellement mettre en doute la valeur historique de ce témoignage de saint Luc.

Le Dr Ramsay, déjà bien connu pour ses travaux sur la géographie et l'archéologie de l'Asie Mineure, s'est consacré depuis quelques années à l'étude des Actes des Apôtres et de la vie de saint Paul. Persuadé, avec juste raison, que saint Luc est un historien véridique et bien informé, il recherche dans le passage le plus contesté de l'écrivain sacré, la preuve de cette persuasion. Il établit d'abord quel genre d'histoire saint Luc a voulu écrire, quel a été son plan et quelle est son attitude envers l'empire romain, puis, il aborde la question du recensement de Quirinius.

M. Bour, lui, a écrit une dissertation sur un sujet qui avait été donné en concours par la *Pontificia Accademia romana di Archeologia*. Dans la première partie il étudie l'inscription dite de Quirinius, et conclut que très probablement c'est à Quirinius, qu'il faut attribuer le *Titulus Tiburtinus,* qui probablement avait fait partie d'un monument funéraire, érigé en l'honneur de l'ancien gouverneur de la Syrie. La deuxième partie du mémoire expose avec beaucoup de clarté la question du recensement de Quirinius et donne les solutions diverses, qu'on peut en proposer. Voici celles que présentent MM. Bour et Ramsay; elles sont identiques pour les points principaux, sans qu'on puisse dire que l'un s'est inspiré de l'autre, puisque leurs travaux ont paru à peu près en même temps. Le livre actuel de M. Ramsay est plus récent, mais le savant archéologue avait déjà indiqué sa solution dans l'*Expositor* d'avril-juin 1897.

Le problème que pose le célèbre verset est très complexe et présente diverses difficultés, qu'il faut résoudre une à une. Voici le passage de l'Evangile, aussi exactement traduit que possible : « Or, il arriva en ces jours-là que fut publié un décret de la part de César Auguste pour faire recenser toute la terre. Ce premier recensement eut lieu, pendant que Quirinius gouvernait en Syrie. Et tous allaient pour être enregistrés, chacun dans sa propre ville. Or, Joseph monta aussi de Galilée, de la ville de Nazareth, en

Judée, à la ville de David, qui est appelée Bethléem, parce qu'il était de la maison et de la famille de David, pour être enregistré avec Marie sa fiancée et femme, qui était enceinte. »

De nombreux historiens se sont inscrits en faux contre les diverses données chronologiques et historiques que contient ce passage. On les trouvera mentionnés dans Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, vol. I, avec un exposé complet de la question. Voici le résumé de leurs arguments. 1° C'est un fait démontré par les documents, que jamais Auguste n'a ordonné un recensement général du monde romain : Gardthausen, le plus récent historien d'Auguste, l'affirme nettement. 2° En supposant qu'Auguste ait ordonné un recensement de l'empire romain, celui-ci n'aurait pu être dressé en Palestine, laquelle était alors un royaume indépendant, gouverné par le roi Hérode. 3° Si le recensement a eu lieu en Palestine, il n'y avait nulle nécessité pour Joseph et Marie de se rendre à Bethléem, vu que les Romains avaient coutume de recenser la population d'après la résidence actuelle des habitants. 4° Il n'y a pas eu de recensement en Judée avant l'an 6-7, après Jésus-Christ, ainsi que le prouve le récit de l'historien Josèphe, *Antiq. jud.* XVII, 12, 5 ; XVIII, 1, 1. 5° Quirinius n'a jamais gouverné la Syrie au temps d'Hérode ; car ce roi est mort en l'an 4 avant Jésus-Christ et Quirinius a tout au plus été gouverneur de Syrie vers l'an 3 et probablement en l'an 2 ou 1 avant Jésus-Christ. En réalité, et nous savons cela d'une façon certaine, Quirinius a été gouverneur de Syrie, en l'an 7 après Jésus-Christ, et, comme tel, il a fait procéder au recensement dont parle Josèphe ; l'Evangéliste, de bonne foi ou non, dit-on, s'est servi de ce recensement pour établir que Jésus était né à Bethléem et qu'il était de la famille de David. Telles sont les données du problème à résoudre.

Quelques-unes de ces observations n'ont pas grande valeur, et nous pourrons y répondre en quelques mots, réservant tout notre effort pour la difficulté principale, à

savoir qu'il y a eu un recensement en Palestine, vers la fin du règne d'Hérode, et que Quirinius, pour une raison à découvrir, a pu être choisi par saint Luc pour en déterminer la date.

L'affirmation de Gardthausen, qu'un recensement général de l'empire n'était pour Auguste « ni nécessaire ni opportun », est contraire à l'histoire, et des faits constatés la contredisent. M. Bour, p. 37, remarque que, si les preuves positives et directes de ce recensement ne peuvent être fournies, on en peut donner de nombreuses preuves indirectes. Il cite les principales : le *rationarium* ou *breviarium imperii*, dont parlent Tacite, Suétone, Dion; la *mensio regionum et agrorum*, le *libellus de colonis*, le *monumentum Ancyranum*, dont parlent les historiens.

Le recensement, ordonné par Auguste, a été fait en Palestine, bien que celle-ci jouît d'une certaine indépendance; en fait, elle faisait partie du monde romain depuis l'an 67 avant Jésus-Christ. Hérode en était roi, mais avec l'agrément d'Auguste. Le pays devait donc être recensé comme le reste de l'empire. Ce que l'on ne pourrait croire, c'est que le recensement ait eu lieu par les soins de l'autorité romaine ; c'eût été contraire aux droits d'Hérode et d'ailleurs à la pratique constante des Romains. Mais l'Evangéliste ne dit pas, quoique certains veuillent le croire, que le recensement a été fait par Quirinius. Il dit que ce premier recensement a eu lieu, Quirinius étant gouverneur en Syrie. La Vulgate a pu ici en induire quelques-uns en erreur, lorsqu'elle traduit, dans nos éditions actuelles, trop servilement et même maladroitement le texte grec : ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο, ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου par : *hæc descriptio prima facta est* A *præside Syriæ Cyrino*. Que *facta est* ait la même signification primitive que ἐγένετο, nous en convenons, mais ici on ne lui fait plus indiquer simplement une date pour le recensement, mais l'auteur même de celui-ci, *facta est* A *præside*. On comprend bien comment on a pu aller d'un sens à l'autre, mais le passage n'en est pas moins fâcheux. Cette traduction incorrecte n'est pas d'ailleurs certaine ; il s'en faut même de beaucoup,

car les meilleurs manuscrits de la Vulgate, AƎPFGJMPX, plusieurs codex vieux latins, cod. caraf. f l q r, portent : *descriptio facta est, præside Syriæ Quirino*. C'est la leçon qu'adopte la nouvelle édition de la Vulgate de Wordsworth et White, Oxford, 1891.

La preuve d'ailleurs que ce recensement n'a pas été fait par le gouverneur de Syrie, c'est qu'il n'a pas été conduit suivant la méthode romaine. On a procédé, non par maisons mais par tribus, ce qui était la méthode juive. Et l'on comprend bien la raison de ce changement. L'autorité romaine a voulu ménager la susceptibilité du peuple juif, toujours en éveil, et ne pas froisser inutilement le roi Hérode, en diminuant son prestige aux yeux de ses sujets. Elle atteignait ce double résultat en laissant le recensement entre les mains de l'administration locale. C'était d'ailleurs son principe général de permettre aux peuples de se gouverner d'après leurs usages nationaux.

Enfin, dit-on, saint Luc s'est inspiré du recensement dont parle Josèphe; or, M. Bour, p. 21, a prouvé qu'il existait avec le recensement dont parle l'historien juif, *Antiq. jud.*, XVII, 12, 5; XVIII, 1, 1; XX, 5, 2, des différences profondes d'expressions, d'étendue, de temps, de l'ordre donné, de forme, de résultat, de nombre. Bref, il n'y a entre eux de commun que le fait lui-même du recensement. Il nous reste à dire les raisons que nous avons de croire qu'il y a eu vers la fin du règne d'Hérode un recensement en Palestine et que Quirinius a joué un rôle en Syrie à cette époque, de façon que l'Evangéliste a pu se servir de son nom pour en fixer la date.

Trois savants, MM. Kenyon, Viereck et Wilcken ont annoncé en même temps, 1893, et indépendamment les uns des autres, qu'il y a eu en Egypte des recensements périodiques, qui étaient appelés ἀπογραφὴ κατ' οἰκίαν. Ces recensements avaient lieu tous les quatorze ans et avaient pour but d'évaluer la propriété et de compter les habitants. On en avait retrouvé tout d'abord les listes depuis l'an 76 après Jésus-Christ jusqu'en 230. Tout dernièrement M. Kenyon a trouvé la mention d'un recensement en l'an 61-62. Si l'on

remonte en arrière, de quatorze en quatorze ans, on arrive à penser qu'il y en a eu un en l'an 6-7 avant Jésus-Christ. Ces recensements n'étaient certainement pas limités à l'Egypte; ils devaient avoir lieu aussi dans les autres parties de l'empire romain. M. Ramsay démontre très clairement que ce fut le cas aussi pour la Syrie. Nous n'en avons pas de preuve écrite, quoique M. Sayce affirme, *Expository Times*, Tome X, p. 231, févr. 1899, que dans un jardin à Saïda, des missionnaires américains viennent de découvrir la base d'une colonne sur laquelle se lisait une inscription latine, du règne d'Auguste, se rapportant à un recensement. Il paraît donc très probable qu'il y a eu un recensement, en Palestine, aux temps contemporains de Notre-Seigneur Jésus-Christ. La question se réduit maintenant à savoir à quelle époque se fit ce recensement. M. Ramsay croit qu'il eut lieu en août-septembre de l'an 6 avant Jésus-Christ. Quel rôle Quirinius y a-t-il joué? Aucun, en réalité. Il est nommé là pour déterminer la date, suivant l'usage ancien, d'après lequel les événements étaient datés par le nom des personnages en fonction. Mais, dira-t-on, Quirinius a été gouverneur de Syrie deux fois, en l'an 3-1 avant Jésus-Christ et en l'an 6-9 après, et non en l'an 6 avant Jésus-Christ. Remarquons que le qualificatif employé par saint Luc, ἡγεμών, ne signifie pas exclusivement légat, gouverneur; Luc s'en sert pour les légats, XXI, 12, mais aussi pour les procurateurs, XX, 20; *Actes*, XXIII, 24. Or nous savons qu'à cette époque Quirinius commandait les armées en Syrie, il était ἡγεμών, et, en cette qualité, il avait conduit la guerre contre les Homonades, TACITE, *Ann.* III, 48; STRABON, XII, 6, 5; saint Luc a donc pu légitimement l'appeler ἡγεμών τῆς Συρίας, et dater un événement, en se servant du nom de Quirinius, comme étant celui du personnage le plus connu à cette époque. Il semble bien que cette manière de dater lui est familière. Lorsque dans son Evangile, III, 2, et dans les Actes, IV, 6, il date les événements de Anne, grand prêtre, il savait bien que le grand prêtre en exercice était Caïphe, mais il nomme Anne, le premier, parce que celui-ci était beaucoup plus connu. C'est probablement pour la même

raison que saint Luc, au lieu de mentionner Varus, alors gouverneur de Syrie, a nommé Quirinius. C'est l'opinion qu'adoptent MM. Ramsay et Bour. Ce dernier cependant pense que peut-être Quirinius a été rattaché d'une manière quelconque au recensement. Quirinius aurait été ἡγεμονεύων τῆς Συρίας, procurateur en Syrie, du temps de Sentius Saturninus, peut-être encore au commencement du gouvernement de Varus; en cette qualité, il aurait procédé au recensement de Palestine, dont parle saint Luc. En faveur de cette solution, voici les arguments qu'on peut citer :

1° A côté des légats proprement dits, il y avait dans les provinces les *procuratores*, les plus hauts fonctionnaires en matière financière. A peu près, sinon tout à fait indépendants du gouverneur ordinaire, ils étaient inférieurs en ce sens que, en général, ils n'avaient pas d'armée, pas d'*imperium*, et, excepté dans les procès de l'*aerarium*, pas de *potestas jurisdictionis* proprement dite. Aussi ne sont-ils jamais appelés στρατηγοί, dénomination très souvent donnée aux propréteurs, à cause du commandement militaire. Ces procurateurs de l'empereur étaient, à côté du gouverneur, ce qu'étaient les questeurs dans les provinces du sénat. D'un autre côté, ils différaient essentiellement des procurateurs qui étaient à la tête des provinces de second rang. La durée de leur charge était indéterminée, entièrement *ad libitum Caesaris*. En général, on prenait pour ces fonctions d'anciens officiers supérieurs. Leur activité embrassait proprement l'administration des domaines, des biens privés de l'empereur, des revenus publics, contributions, impôts, etc. Leurs pouvoirs s'étendaient sur toute la province, souvent même ils administraient plusieurs provinces sous le rapport financier.

2° Dans saint Luc, III, 1, ἡγεμονεύοντος τῆς Ἰουδαίας Πιλάτου, notez l'identité de l'expression — signifie : quand Pilate était procurateur en Judée; de même, dans les *Actes*, XXIII, 24, Félix est désigné par le titre de ἡγεμών. Pourtant, les deux n'étaient que procurateurs, appelés ailleurs ἐπίτροποι, ἐπιμεληταί. Cela permet de conclure à une charge à peu près identique du ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου.

3° Justin appelle Quirinius, expressément, le premier ἐπίτροπος de la Judée. Cette affirmation n'a de valeur que si nous l'expliquons dans ce sens, que Quirinius, procurateur de la Syrie, a été le premier procurateur syrien fonctionnant en Judée, probablement nommé par l'empereur, pour faire, d'accord avec le roi Hérode, le recensement de Sentius Saturninus.

4° Il y a d'autres exemples, pris dans l'histoire de l'administration de la province de Syrie même, qui légitiment notre conclusion. A côté de Sentius Saturninus, nous voyons dans l'administration de la Syrie un certain Volumnius. Un autre exemple se rencontre sous son successeur même, sous Varus.

5° De cette façon nous n'avons pas besoin de recourir à une mission spéciale, qui n'est nulle part insinuée, en particulier pas dans saint Luc, dont le texte s'explique très bien dans cette hypothèse.

6° Cette solution explique mieux que toute autre pourquoi Quirinius est mentionné par saint Luc. Notre procurateur a dû jouer un rôle effectif en Judée même. L'empereur avait changé de dispositions vis-à-vis du vieil Hérode, dont il se méfiait. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner de ce que, dans l'opération du recensement fait en Judée, il ait associé à Hérode un employé romain : le plus apte devait être le procurateur de la Syrie, sur lequel il pouvait compter, tout en accordant au roi de suivre les formes juives.

Ainsi donc qu'on le voit par ce maigre exposé, la solution du problème devient désormais plus facile. Il paraît prouvé qu'il y a eu un recensement, en Palestine, vers la fin du règne d'Hérode, et qu'à cette époque Quirinius exerçait en Syrie une fonction, qui lui donnait le titre de ἡγεμών et que, par conséquent, saint Luc a pu se servir de son nom pour déterminer la date de ce recensement. Il y a bien encore divers détails, qui n'ont pu être mis en pleine lumière, mais il est à croire que le travail de M. Ramsay sera discuté et que son auteur le fortifiera sur les points restés faibles.

E. Jacquier.



MÉLANGES

LE PEINTRE JACQUES PILLIARD (1811-1898) (1)

Les auteurs du volume qui est l'occasion de cet article sont si ennemis de toute emphase, que j'hésite à les désigner du nom un peu solennel de biographes. Il me semble que leur modestie s'accommoderait mal de ce vocable trop ambitieux. A lire leur préface, tout au plus ont-ils voulu remplir un « devoir pieux », en offrant « aux compatriotes et aux amis de Pilliard » une gerbe de souvenirs intimes. Et sans doute, telle a bien été l'idée inspiratrice de ces pages. Mais si elles dépassent en intérêt la portée d'une simple notice commémorative, les amis de Jacques Pilliard ne peuvent trouver mauvais que l'on signale ce livre à un public plus étendu.

Je ne m'étonnerais pas que, pour quelques-uns de nos lecteurs, le nom même du peintre viennois fût nouveau. La réputation n'a pas coutume de courir après ceux qui la fuient. Or, Pilliard avait une sainte horreur, ou plutôt une tranquille incurie de la réclame. Plusieurs fois récompensé aux salons annuels, il cessa tôt d'y envoyer des toiles; et son séjour prolongé en Italie contribua encore à le faire oublier. Il semble vraiment avoir mis une nonchalance obstinée à se laisser ignorer du grand public. D'ailleurs, la nature même de son talent ne le destinait guère à frapper les yeux des inattentifs. Il s'était formé un idéal sévère et pur, qu'il servit avec une haute probité. Après Orsel, et plus profondément, Ingres paraît avoir été son véritable

(1) Par Jules Bouvier, avocat, et l'abbé Claude Bouvier, professeur à l'école Saint-Maurice. (In-8, 172 p., chez Savigné, Vienne, 1889.

initiateur. C'est de l'apôtre fervent et un peu farouche de la belle ligne que Pilliard reçut sa religion esthétique. Mais ce culte ne lui fut pas imposé d'autorité, par une discipline extérieure : il l'avait pressenti, et dut moins l'apprendre que le reconnaître. L'influence du maître l'aida seulement à se développer selon les tendances de sa nature propre. Le sens de la composition harmonieuse et savante, la rigueur serrée du dessin, l'élévation et la noblesse du style, voilà les qualités maîtresses qu'il déploya dans la peinture d'histoire et la peinture religieuse. Et je sens tout le prix de ces dons ; je sais qu'ils manquent parfois cruellement à de très brillants artistes ; mais je me demande s'ils suffisent à constituer un talent original. Celui de Pilliard est-il autre chose qu'un reflet estimable, mais un peu pâle, d'Ingres et de Flandrin ? MM. Jules et Claude Bouvier, qui ont apprécié, avec une grande délicatesse d'analyse, l'œuvre du peintre, se sont, en des termes un peu différents, posé la même question. Devant un tableau de Pilliard, ils amènent l' « éminent critique » chargé de « faire » le Salon. Que notera-t-il sur son calepin ? A peu près ceci : « Sûreté de main — sobriété de couleur — correction générale de l'œuvre — dernier effort d'une tradition épuisée. » Dirai-je — sauf à mettre l'accent sur les éloges — que je ne suis pas loin de partager l'avis de l' « éminent critique » ? Sans doute, certains tableaux de genre témoignent chez Pilliard d'un effort vers un art plus vivant et plus chaud ; mais, à juger l'ensemble de son œuvre, ne doit-on pas dire qu'il reste captif d'une formule trop étroite, et victime d'un académisme qui a un peu décoloré et refroidi son talent ?

Ce n'est pas que Pilliard fût dénué de personnalité ; mais quelque obstacle mystérieux l'a empêché de traduire en langage plastique toute la vigueur primesautière de sa nature. Au demeurant, de tels contrastes entre l'homme et l'artiste sont moins rares que l'on ne croit. L'homme, ici, était de forte sève, passionné pour son art et pour sa foi, entier dans ses admirations et dans ses haines, paisiblement rebelle aux concessions et aux préjugés mondains, enthousiaste sur un fond de bonhomie malicieuse, doué

enfin de la juvénilité éternelle des apôtres et des poètes. MM. J. et Cl. Bouvier l'ont évoqué avec amour et célébré d'abondance de cœur ; et, vraiment, l'original méritait un tel portrait. Ayant les mains pleines d'anecdotes, ils les ont largement ouvertes; et je crois même qu'ils s'excusent de leur prodigalité. « Les personnes graves, disent-ils dans leur préface, ne les goûteront peut-être pas sans un peu d'inquiétude. » J'avoue que je ne puis être de ces « personnes graves ». Ces anecdotes, contées avec une grâce aimable, sont un des charmes du livre. Si vous n'êtes d'humeur tout à fait maussade, vous vous délecterez à ces épisodes, depuis « les enfances » du futur peintre, élevé parmi les bonnes gens de Vienne, près de la légendaire Porte de Serpaize, jusqu'au retour du vieil artiste, qui avait voulu respirer un peu d'air natal avant de mourir. Et vous le suivrez aussi à Rome, dans son cher atelier du *vicolo paganica*. Rome fut une des grandes passions de Pilliard. Il l'aimait comme une ville et comme un être vivant. Venu, à vingt ans, pour s'initier aux œuvres des maîtres, il ne s'aperçut pas que des liens de plus en plus forts attachaient son âme à la cité souveraine, de sorte que bientôt il perdit jusqu'au désir de rompre l'enchantement. Rome lui avait révélé la beauté ; elle lui avait rendu la foi : comment la quitter sans ingratitude ? Pillard y devait passer sa vie. C'est à Rome qu'il forma quelques-unes de ses plus belles amitiés. Parmi tant de familiers, obscurs ou illustres, qui ne manquaient point, à chaque voyage, d'aller visiter ce Français d'outre-monts, un des plus intimes fut Louis Veuillot. Tous deux sortis du peuple, d'intacte et rude franchise, riches de dévoûment, et cachant mal, sous quelque âpreté, des sources profonde de tendresse, le peintre et le lutteur étaient faits pour se comprendre. La même foi généreuse vivait en leurs âmes : ce fut Pilliard qui, avec quelques amis, établit à Rome les conférences de Saint-Vincent-de-Paul. Et, pour resserrer encore entre eux les affinités, leur catholicisme était de même race — je veux dire, suivant la très juste expression de M. J. Lemaître, « antibourgeois » —. MM. Bouvier ont fortement

indiqué cette communauté de tendances : « Très particulièrement, sur la nécessité de débarrasser l'Eglise de toutes les tutelles politiques ou sociales qui l'oppriment, de l'affranchir des prétentions gallicanes, de l'élever aux yeux des peuples, en la montrant comme le seul refuge où puissent s'abriter les misérables, comme l'unique force capable de les aider à guérir leurs maux, n'avaient-ils point tous deux les mêmes convictions arrêtées, toutes prêtes à se transformer en actes de passionné dévoûment ? »

Quand Veuillot était à Rome, les deux amis s'offraient de véritables fêtes de conversation (1). Pilliard était un causeur merveilleux, de verve toujours prête, aussi prompt à l'ironie qu'à l'enthousiasme. Il s'était donné une éducation littéraire un peu tardive, mais toute personnelle ; et cette culture d'autodidacte rendait plus savoureuse la spontanéité de ses propos. Quand on avait assez causé à l'atelier, on allait avec délices flâner à travers Rome. Veuillot et Pilliard en aimaient toutes choses : les églises et les musées, les trésors d'art et le faste des cérémonies, le pittoresque populaire des ruelles tortueuses et la majesté triste de la campagne romaine. De ce culte de la Ville Eternelle est sorti un livre admirable, un des chefs-d'œuvre, assurément, de Veuillot : *le Parfum de Rome*. Ici, l'ami joua le rôle caché, mais efficace, d'un collaborateur. Maints chapitres, et non des moins beaux, furent *parlés* pendant ces longues promenades. Le « peintre », c'est Pilliard ; et l'écho de ses conversations est, paraît-il, reconnaissable en plus d'un passage. Dans les *Odeurs de Paris*, le paradoxe sur la « suprématie des peuples sales » est encore un thème de Pilliard, illustré par la virtuosité de Veuillot. Œuvre collective aussi, l'inoubliable Coquelet, ce type définitif de la sottise contemporaine, proche parent de Monsieur Homais, et plus creusé peut-être que la vigoureuse, mais sommaire esquisse de Flaubert. Les deux amis le connaissaient bien. A Rome, ils l'avaient si souvent rencontré, promenant sa

(1) La conversation se prolongeait en correspondance. MM. Bouvier ont reproduit plusieurs lettres, charmantes et inédites, de Veuillot à Pilliard.

vanité sonore du Colisée aux Catacombes! Ah! l'innocente et suave revanche de noter, en leur naïve incohérence, les oracles rendus par ce fâcheux! Les méfaits de Coquelet sont innombrables. Je crois que Pilliard lui imputait tous les modernes enlaidissements de Rome; il ne pouvait lui pardonner cette invasion de la bâtisse, qui, dès lors, commençait à déshonorer la Ville Eternelle. Et le peintre, en des lamentations dont Veuillot nous a conservé l'accent, évoquait les jours meilleurs, les jours anciens de Grégoire XVI : « Combien elle était belle alors! Quel peuple joyeux, heureux et fier! La vie matérielle ne coûtait rien. Tout cela va disparaître.. Adieu, belles villas, cascades, magnificences de l'art mêlées aux magnificences de la nature, voici venir la Révolution, avec le code moderne et l'esprit de spéculation. Elle va détruire la meilleure ville et la meilleure vie qui fussent jamais. Vous venez voir Rome mourir! »

Ces profanations, qui défiguraient la ville qu'il avait tant aimée, rendirent moins douloureux à Pilliard, quand l'âge vint, le détachement de l'inévitable retour. Après cinquante ans de séjour a Rome, le vieil artiste réunit ses toiles, ferma son atelier et reprit le chemin de Vienne, où le rappelaient ses souvenirs d'enfance et de précieuses amitiés. Mais cette retraite ne marqua pas la fin de sa vie intellectuelle. Pendant plusieurs années encore d'active et lucide vieillesse, toute sa joie fut, comme jadis, de peindre, de lire et de causer. Et c'est à quatre-vingt sept ans, la veille de Pâques, qu'entouré de ses amis, il accueillit la mort avec la sérénité confiante d'un fervent chrétien.

Remercions MM. Jules et Claude Bouvier d'avoir fixé et rendu avec charme les traits d'une physionomie si sympathique. Ils l'ont évoquée en une si vivante image, que Jacques Pilliard m'a fait un peu trop oublier ses historiens. N'est-ce pas leur meilleur éloge? Ils n'ont cherché d'autre mérite que l'exactitude de portraitistes affectueux; tout le reste — grâce du récit, fine simplicité, tour aimable du style — leur a été donné par surcroît. Et c'est pour Pilliard un dernier bonheur, de revivre sous une forme qu'il eût aimée.

L. AGUETTANT.



BIBLIOGRAPHIE

Si vous connaissiez le don de Dieu ! *Les Laïcs, les Fidèles, le Clergé, la Revanche*, par Mgr Isoard, évêque d'Annecy. in-12 p. xvi-237. Paris, Lethielleux, 1899.

C'est toujours une bonne fortune que l'apparition d'un livre de Mgr Isoard. Observateur sagace, esprit original et pénétrant, il devine à merveille le péril d'une situation, la met en lumière avec une clarté saisissante, éveille la vigilance des fidèles en leur révélant des maux qu'ils ne soupçonnaient pas.

Le titre est éloquent, et nous donne, avec le germe des idées qui vont être développées, le caractère et la haute portée de l'ouvrage. L'Eglise, dit le vénérable auteur, soutient une lutte qui, pour n'avoir pas la violence des premières persécutions, n'en est pas moins redoutable, et offre peut-être des dangers plus graves. Nos ennemis espèrent obtenir par la ruse ce que n'a pu réaliser le glaive des persécuteurs. Ils cherchent à dépouiller l'Eglise de sa liberté d'action, à lui enlever toute sa force et à l'étouffer dans un réseau de lois habilement concertées. Or, quelle est l'attitude des catholiques ? Au lieu de se défendre, de repousser les attaques avec vigueur, ils font à l'ennemi toutes les concessions qu'il demande, et livrent peu à peu toutes les positions qui protègent la cité céleste. Le premier rempart de la place est l'immutabilité de la doctrine. Or, dans le monde, il n'est question que de marche en avant, que d'évolution nécessaire. Que disent à cela nos défenseurs bénévoles ? Nous aussi nous sommes des hommes de progrès, nous sommes partisans des transformations multiples, nous acceptons vos formules. La seconde position, c'est la science sacrée. Elle a fait son temps, elle n'est plus de mode, c'est une armure vieillie qu'il faut reléguer au musée des antiques. Sur ce point aussi, on recule de-

vant l'ennemi. La théologie semble une chose démodée. On cherche d'autres bases, on prépare un autre langage. Il en est de même de la notion de la vertu, et de l'infaillibilité pontificale qui est la sauvegarde suprême du dogme chrétien. Là, aussi il y a des capitulations désolantes. On insinue qu'on est un peu à l'étroit, qu'il serait à propos d'élargir le cercle, et de chercher un compromis entre les vérités absolues de l'Eglise et les opinions mobiles du siècle présent.

Mgr Isoard passe en revue les diverses classes de la société, les laïcs, les fidèles, le clergé. Les laïcs connaissent fort peu la religion, et, ce qui est plus déplorable, ils ne sentent pas la nécessité de s'instruire de leurs devoirs. La plupart ont des idées fausses ou incomplètes sur l'Incarnation, la Trinité, l'Eucharistie. Ils ne comprennent plus la dignité du sacerdoce. Même défaillance dans une partie du clergé. La prédication est devenue trop humaine. Le dogme n'est pas exposé, les vérités primordiales de la religion n'apparaissent qu'à de rares intervalles. On se jette souvent au milieu des questions sociales, et on adopte les procédés des écrivains rationalistes. Pour emprunter une phrase de l'éminent prélat, « c'est ou un enseignement qui se promène sur des surfaces, ou bien des expéditions, qu'on se plaît à nommer hardies, sur des terrains qui ne sont même pas toujours limitrophes à la religion ; expéditions qui ne peuvent avoir pour résultat la prise de possession de ces territoires au nom de la foi de l'Eglise, puisque ce n'est que par moments, par éclairs, qu'on projette au devant de soi cette lumière divine (1). »

Le tableau est sombre, mais il n'est que trop fidèle. Faut-il désespérer ? Mgr Isoard ne le pense pas, et il montre le remède dans la troisième partie intitulée la *Revanche*. Il faut faire comme ont fait les Apôtres. Dans un excellent chapitre, il démontre qu'il y a des analogies frappantes entre la société moderne et le monde romain. A ceux qui lui objectent que nous ne sommes plus au moyen âge, il répond avec une ironie de fort bon aloi : « Je le reconnais parfaitement, nous ne sommes plus au moyen âge. Et par une bonne raison, c'est que nous voici revenus à une époque beaucoup plus éloignée : nous sommes au commencement de l'empire romain (2). » Or, les Apôtres ont converti le monde en prêchant la folie de la croix, et en présentant les vérités chrétiennes dans toute leur austérité. C'est en imitant les

(1) Ouvrage, p. 53.
(2) P. 118.

Apôtres, c'est par la foi que les grands réformateurs, les saint Benoît, les saint Bernard, les saint François de Sales ont régénéré les peuples. Toutes ces grandes âmes ont vécu en des jours où la pénitence, l'humilité, le sacrifice paraissaient choses surannées, où les sages enseignaient qu'il fallait alléger le navire. Mais ils ont fait tout le contraire, ils ont renouvelé l'esprit, réparé l'armement, porté plus haut la devise : Jésus-Christ était hier, il est aujourd'hui, il est aux siècles des siècles (1).

Mgr Isoard ne nie pas la nécessité du progrès. Mais il le veut dans l'application plus exacte et plus complète des principes de l'Evangile. « La marche, le progrès continu, oui, mais sur cette même voie. En termes plus précis, nous devons, dans notre vocation de chrétiens, à plus forte raison dans notre vocation de prêtres, nous devons faire plus et mieux (2). »

Le sacerdoce chrétien jouera le rôle le plus important dans cette œuvre de transformation. C'est par lui que la société moderne échappera aux périls qui la menacent. Il faut donc avant tout préparer à l'Eglise des ministres dignes de leur sublime vocation. Cette dernière partie de l'ouvrage s'adresse surtout au clergé. La sainteté du prêtre, la nécessité pour lui d'acquérir la science pour bien instruire les peuples, pour soutenir la dignité du sacerdoce devant les adversaires, la méthode à suivre dans les études, telles sont les questions importantes traitées dans des chapitres pleins de vues neuves et pratiques. Il y recommande la création de bibliothèques, indique des moyens pour aborder sans trop de frais la lecture des ouvrages importants et des grandes revues. Pour les prêtres, quelques-uns sont appelés à briller par leur science et leur érudition. A ces prêtres, qui forment une élite, il faut ouvrir de vastes horizons, faciliter l'accès aux grades universitaires, stimuler le zèle par toutes sortes de moyens. Mais ces hommes de savoir, il faut les préparer chez nous. Cela nous est possible avec nos Universités catholiques. Ici se trouve une appréciation fort judicieuse, que nous regretterions de ne pas citer : « On doute d'elles (des Universités catholiques) ; on se demande si elles n'ont pas la maladie inguérissable, — la difficulté d'être. Regardons un peu. Les résultats obtenus sont facilement appréciables, et comme nombre et comme influence morale. Le nombre des gradués préparés aux divers concours par leurs soins est fort respectable... Notez que

(1) P. 133.
(2) P. 135.

ces résultats auraient eu une tout autre portée si nos professeurs et nos élèves ne voyaient pas leurs études fatalement emboîtées dans les programmes universitaires. » Après avoir énuméré les difficultés énormes qui entravent leur existence, il ajoute : « Elles vivent, affaiblies peut-être, mais saines. Elles peuvent parfaitement répondre à toutes les espérances qu'elles avaient fait concevoir au début. Gardons-nous seulement d'oublier que l'œuvre de l'instruction supérieure est une de celles qui exigent le plus de temps, d'esprit de suite et de tranquille persévérance (1). »

Ce livre, comme tous ceux qui sont sortis de la plume de Mgr Isoard, est très instructif, riche de faits et d'idées, d'une lecture fort agréable. Il paraît à un moment très opportun. La lettre du Saint-Père au cardinal Gibbons est venue lui donner une confirmation éclatante. On remarquera l'identité de vues et de doctrine entre le livre et la lettre pontificale.

Ph. GONNET.

Dieu devant la science et la raison, par le Père VILLARD, des Frères Prêcheurs. — Seconde partie : *Attributs de Dieu*. Un vol. in-8 de XLV et 394 pages. Paris et Poitiers, chez Oudin, éditeur. 1899.

L'étude magistrale que l'auteur avait inaugurée par la publication d'un premier volume consacré à l'existence de Dieu (in-8 de VIII-306 pages, 1894), vient de recevoir son complément attendu : le traité des Attributs de Dieu achève et perfectionne l'œuvre de science et de raison qui est, selon la pensée de saint Thomas, comme le vestibule de la foi.

Après une introduction assez étendue et de quelque importance sur la notion et la loi de toute science, notamment de la métaphysique dont Dieu est l'objet propre, le sujet du livre est abordé. L'existence du premier principe une fois connue, l'esprit se demande quelle est la nature, quelles sont les propriétés de son être. A cette question répondent les huit chapitres où sont tour à tour passés en revue les attributs ontologiques, intellectuels, moraux et relatifs de Dieu. Le premier principe est parfait : c'est l'acte pur, avec la personnalité, la transcendance et l'unité, simple, incorporel, spirituel, infini, immense, immuable et éternel. Intelligence et vie, il se connaît et se com-

(1) P. 164.

prend lui-même; il connaît tout ce qui est distinct de lui et peut tomber sous la connaissance, le possible comme le réel, le futur comme le présent, le contingent aussi bien que le nécessaire. Dieu est amour et volonté : par un seul et même acte, il atteint son double objet, l'un principal qu'il veut nécessairement, son propre bien, l'autre secondaire, le bien librement communiqué aux créatures. La toute-puissance est son apanage; par elle s'exerce la création, la conservation et le gouvernement des choses, c'est-à-dire la providence dans le monde infra-humain et à l'égard de l'homme, providence immuable mais en parfait accord avec la contingence des choses et la liberté des êtres raisonnables, providence enfin justifiée de toute solidarité avec le mal physique et moral qui se rencontre dans les créatures. Telle est, dans ses grandes lignes, la marche du traité que nous avons sous les yeux : il suffit de l'avoir très sommairement indiquée pour la recommmander à l'attention du public studieux.

Les félicitations que des juges compétents ont décernées à la première partie de cet ouvrage peuvent en toute justice être accordées au second volume. C'est bien la doctrine de saint Thomas qui nous est présentée, heureusement appuyée sur les données de la science, avec une égale netteté et solidité d'exposition, sous une forme qui n'exclut ni la noblesse ni la simplicité du langage. Nul doute que cette lecture plaira grandement et qu'elle sera profitable à tous ceux qu'intéresse l'étude des plus hautes questions de la philosophie.

Fr. Marie-Joseph Belon, O. P.

Lehrbuch der Kirchengeschichte, v. A. Knöpfler, prof. an der Universität München, Auf Grund der *akademischen Vorlesungen* v. Hefele. 2te auflage. Freiburg, Herder, 1898. in-8, p. XIII-783. 9,50 m.

La seconde édition de ce manuel mérite autre chose qu'une simple annonce. Dans la préface (p. VII), l'auteur se plaint des observations qu'on lui a présentées sur son livre en première édition. A l'en croire, quelques-unes de ces critiques seraient formulées *à priori*, d'autres seraient même tendancieuses. C'est ainsi qu'on lui a reproché de s'être réclamé, dans le titre de son ouvrage, du nom de Héfélé. Ce reproche a été formulé avec une certaine âpreté par le Dr Funck. Serait-ce de la part de ce dernier une rivalité d'auteur? Lui-même vient de faire paraître une nouvelle édition (la 3me) de son manuel. Quoi qu'il en soit, nous

pouvons dire, sans méconnaître les qualités très réelles de clarté et de concision du manuel de Funck, que nous lui préférons celui de Knöpfler, plus synthétique dans la série des événements et le groupement historique des personnages, plus raisonné dans ses appréciations. Au reste, Knöpfler a été réellement l'élève de Héfélé, et s'est plus ou moins servi de ses cours. Toutefois, il a fait œuvre personnelle, en nous donnant une histoire de l'Eglise bien divisée (cf. p. xv, etc.), assez riche de détails pour n'être pas aride, assez sobre pour n'être point diffuse. Le genre est assez français. Le style est clair et facile. On le lira avec intérêt.

Faut-il ajouter que ce manuel est bien documenté? Certes, la bibliographie allemande est suffisamment fournie; elle est actuelle, car l'auteur se réfère de préférence aux ouvrages modernes, et elle est pratique, puisqu'il cite les ouvrages les plus accessibles. Néanmoins, il serait à désirer que cette bibliographie énumérée dans l'introduction fût mise plus souvent à contribution dans le cours de l'ouvrage, par des références précises, au bas des pages. De même, quelques citations faites à propos, dans des notes, comme celles du manuel de Brück, donneraient à certains chapitres plus « d'*Objektivität* ».

Par contre, la bibliographie française (p. 21), est très pauvre. L'auteur en est réduit à citer les histoires de Rivaux, après avoir consciencieusement énuméré Bérault-Bercastel et Darras. Il a seulement oublié Jager. C'est que, depuis Rohrbacher, nous n'avons pas eu en France une histoire générale de l'Eglise qui fût vraiment de l'histoire. Quant à nos manuels actuels, ils sont tous traduits de l'allemand. Cependant, nous avons en France une série de monographies d'une valeur critique très réelle, auxquelles le Dr Knöpfler aurait pu se référer, pour mettre certaines questions au point.

Voici maintenant quelques observations de détail. On chercherait en vain, dans ce manuel, quelques données critiques sur l'histoire des premiers papes et le mode de succession. L'auteur ne commence l'histoire de la papauté qu'à Etienne IV (p. 283).

Ne pourrait-il pas dire d'une façon plus précise si la persécution de Néron (p. 53), a été générale? A propos de l'existence corporative des Eglises chrétiennes (p. 60) avant l'édit de Milan, il n'est fait mention que de l'opinion de de Rossi, d'après laquelle les Eglises auraient été considérées comme « associations funéraires ». M. Duchesne n'est pas de cet avis, et, pour de

bonnes raisons, il trouve plus naturel de croire que « les communautés chrétiennes ont été tolérées ou même reconnues, sans aucune fiction légale, comme sociétés religieuses ».

Il est dit plus loin (p. 110) que le concile de Nicée décida que Pâques serait toujours célébré le dimanche, contrairement à la pratique des Quartodécimans. Or, M. Duchesne montre, d'après les documents, qu'il ne fut question au concile ni du dimanche ni de la pratique quartodécimane. Dans la question des fausses décrétales (p. 285), l'auteur semble ignorer complètement les travaux de M. Paul Fournier, en France, et de Simson, en Allemagne. L'opinion qui indiquait Mayence comme lieu d'origine, est complètement abandonnée. Jusqu'à ces dernières années on admettait communément une origine rémoise. Aujourd'hui on désigne plutôt le Mans. De fait, les arguments qu'on apporte en faveur de Reims peuvent être également invoqués en faveur du Mans. De plus, l'étude comparée des fausses décrétales et des apocryphes cénomanais, tels que les *Gesta Alderici*, les *Acta pontificum Cenomanensium*, montre une identité de but, de procédés, de sources et de style. On peut donc admettre une communauté d'origine, et dire que les fausses décrétales ont été fabriquées au Mans, dans l'entourage de l'évêque Aldric.

Il faudrait également préciser davantage la date de leur composition, que le D[r] K. place entre 845 et 853. Or, elle n'est pas antérieure à l'an 847, qui marque la date des faux capitulaires; elle n'est pas postérieure à 852, puisque à cette date Hincmar s'en inspire déjà dans les règlements qu'il donne à son clergé. Enfin, si l'on tient compte du temps nécessaire à la composition et à la diffusion, cette date pourra être encore anticipée.

E. P.

Un Apôtre de l'union des Eglises au XVIII[e] **siècle. — Saint Josaphat et l'Eglise gréco slave en Pologne et en Russie**, par le Rme P. dom GUÉPIN, abbé de Saint-Dominique de Silos (Espagne). Paris, Oudin, 1897-98, 2 vol. in-12, CLVIII-380 et 599 p.

Nous ne voulons que signaler ici la deuxième édition d'un travail qui a obtenu un très légitime succès depuis sa première apparition, en 1874.

L'auteur n'a pas introduit de changements sensibles dans son œuvre; il nous avertit toutefois que les conséquences à tirer de l'histoire ne lui paraissent plus aussi pessimistes qu'autrefois.

Comme plusieurs de ses prédécesseurs, et non des moins illustres, Léon XIII a travaillé dans une large mesure à procurer le retour des dissidents au bercail de la nouvelle Eglise. Son appel n'est pas resté sans écho; une partie de l'Orient s'ébranle, des institutions sont fondées et des mesures prises, dont l'effet ne saurait manquer d'être fécond pour la grande cause de l'unité catholique. L'étude des communautés séparées est à l'ordre du jour; et nous estimons qu'elle a pour nous, Français, une importance capitale. Il était donc opportun de rééditer l'histoire du grand moine basilien, Josaphat Kuncewicz, archevêque de Polock et martyr, qui nous fait assister à un des épisodes les plus émouvants et peut-être les moins connus de la lutte du schisme contre l'Eglise romaine. Les faits se passent en Europe, assez près de nous et à une époque où la France, sortant de la période des guerres de religion, allait voir commencer le grand mouvement de renaissance catholique qui eut de si grands résultats pour notre pays. Malgré cela, la vie de saint Josaphat est ignorée du plus grand nombre, et lorsque Pie IX l'inscrivit au catalogue des saints en 1867, l'événement fut peut-être plus remarqué des schimastiques que des catholiques. Aujourd'hui l'attention se porte vers l'Eglise gréco-slave; les actes de Léon XIII et des faits d'ordre politique ont contribué à ce résultat. Le travail, dont nous annonçons la seconde édition, est le seul écrit français sur cette matière; il contient un tableau complet de l'Eglise slave au XVII[e] siècle, et nous osons dire que beaucoup de ceux qui liront ces deux volumes, seront étonnés des nombreux renseignements qu'ils contiennent sur l'histoire religieuse des peuples ruthènes aux temps modernes, sur le rôle et l'importance de l'ordre monastique chez les Gréco-Slaves, et sur les vicissitudes de la Pologne. Nous n'avons pas besoin de dire que nous souhaitons le plus grands succès à cette deuxième édition d'un ouvrage de première valeur, déjà apprécié du public, et dont l'intérêt est devenu plus actuel que jamais.

D. P. R.

Die antike Kunstprosa, *vom VI[te] Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance,* von Eduard NORDEN, 1898. 2 vol. in-8 de XVIII-969 pp. Leipzig, B. G. Teubner.

Le livre dont nous nous proposons de parler ici est une œuvre importante, comme il en est tant sorti de la maison B.-G. Teubner, qui joue au XIX[e] siècle le même rôle que l'imprimerie

d'Alde Manuce au XVIe. L'auteur de cet ouvrage s'est proposé de retracer, dans ses grandes lignes, l'histoire de la prose littéraire en Grèce et à Rome, puis dans l'Occident latin, depuis le VIe siècle avant notre ère jusqu'aux temps de la Renaissance. A voir l'annonce d'une œuvre aussi considérable, nous nous rappelons involontairement le mot de Schiller : *Das Ziel ist würdig, und das Preis ist gross.* Celui qui pourrait mener à bien une telle entreprise s'attirerait la reconnaissance des philologues du monde entier, et, à vrai dire, nous ne croyons pas que personne puisse résumer cette histoire avec toute la précision et la variété de détails qu'elle requiert. Pour que cette entreprise soit possible, il faut des monographies préparatoires que nous ne possédons pas encore, du moins en assez grande quantité : alors paraîtra un habile diascévaste — nous prenons ce mot dans un sens élargi — qui présentera les résultats de ces travaux particuliers dans une exposition logique et rigoureuse. Mais, tout en constatant le premier l'impossibilité d'une telle œuvre, M. Eduard Norden ne s'est pas laissé arrêter par cet obstacle : il a voulu faire ce qui est possible, en espérant se rendre utile à la manière des précurseurs. Il a sagement fait, et les philologues lui seront reconnaissants d'avoir écrit pour eux ce livre.

L'auteur s'est occupé à la fois de la prose grecque et de la prose latine. C'est qu'il est impossible d'étudier consciencieusement la seconde sans connaître la première, tant l'une a été influencée par l'autre, et tant a été profonde l'empreinte du génie grec sur les auteurs de la Rome classique. Il s'agit ici, au surplus, non pas d'une histoire de la littérature, pas plus que d'une synthèse des travaux consacrés aux usages grammaticaux d'Athènes et de Rome. Suivant une voie nouvelle, tracée entre les deux dont nous venons de parler, M. Ed. Norden étudie l'histoire de la langue littéraire, en excluant de cette étude la langue des poètes. Travail délicat et ardu, qui demande des qualités bien diverses : pour y réussir, il ne suffit pas de savoir faire des observations ingénieuses ; il faut encore avoir la puiscance de les synthétiser, pour arriver à des conclusions générales, exactes dans l'expression et importantes par leur teneur. Nous n'oserions dire que l'auteur s'est acquitté de cette tâche avec un succès absolu. Nous aurions voulu le voir plus personnel dans son exposition : en d'autres termes, nous aurions été plus satisfait s'il avait fait moins de citations, et s'il avait

accordé une plus large place à des considérations formulées par lui-même. Certes, nous sommes heureux de rencontrer ici des citations très importantes, et qui nous étaient inconnues pour la plupart; mais, encore, une œuvre puissamment conçue implique plus de théories propres à l'auteur, et moins de textes empruntés à des autorités étrangères.

N'insistons pas. N'appuyons pas non plus trop longtemps sur une remarque que notre devoir est cependant de faire en passant : c'est que M. Ed. Norden est protestant, et a étudié à un point de vue trop protestant l'histoire de la langue du Nouveau Testament et des Pères de l'Eglise. Et maintenant, disons que la lecture de son livre peut être, pour beaucoup de lecteurs, pleine d'intérêt et féconde en enseignements. Le cadre en est admirablement tracé. Il comporte deux livres, l'un pour les temps antiques, l'autre pour le moyen âge et la Renaissance. Le premier livre est beaucoup plus développé que le second, et il comprend à son tour deux parties, dont le point de démarcation est le règne d'Auguste. Il faut suivre l'auteur, quand il nous fait l'histoire de la prose grecque depuis Gorgias jusqu'à la période la plus parfaite de l'atticisme, et enfin jusqu'à *l'asianisme*, dont le représentant le plus brillant fut Démétrius de Phalère. M. Ed. Norden insiste avec raison sur le caractère plastique et musical de la langue grecque, qui présentait dans la prose presque autant d'harmonie qne dans le vers. Pour être rude, le latin primitif avait cependant, lui aussi, un rythme et une sorte de mélodie que nos philologues contemporains ont pu constater.

Ce sont là des idées que nous oublions trop facilement, et que l'on ne saurait trop remuer de nos jours. Il en est bien d'autres que M. Ed. Norden prend plaisir à nous rappeler et qu'il faut signaler à l'attention des débutants. Mais passons.

Nous apprenons ensuite comment le latin, *die nationale Prosa*, est devenu une langue littéraire sous l'influence de l'hellénisme. Puis, comme la belle prose de César et de Cicéron ne garde pas longtemps la perfection qu'ils lui avaient donnée, nous assistons aux phases qu'elle traverse et nous distinguons la forme qu'elle revêt chez les différents auteurs, qu'ils soient partisans de l'ancien ou du nouveau style, de l'atticisme ou de l'asianisme (car les Romains, eux aussi, avaient adopté ces expressions pour noter leurs écoles littéraires).

La langue des auteurs sacrés et des prosateurs chrétiens est

étudiée à son tour. M. Ed. Norden fait remarquer avec raison la révolution profonde que le christianisme a exercée sur le langage, en donnant beaucoup moins d'importance aux mots qu'aux idées, en considérant moins la forme que le fond. Le savant professeur avait montré auparavant que les anciens, Grecs ou Romains, jugeaient de la valeur d'une œuvre surtout d'après le vêtement qui lui était donné. C'est le contraire chez les chrétiens, qui ont appris à aimer et estimer la vérité par-dessus tout.

Nous avons lu avec intérêt ce que l'auteur dit de la langue latine au moyen âge, des tendances classiques ou scolastiques que nous pouvons encore constater chez les écrivains qui l'employaient.

Le sujet pourrait être plus approfondi, mais nous avons appris bien des choses précieuses dans les pages que M. Ed. Norden lui a consacrées. Quant à la langue des humanistes, elle est étudiée surtout dans des auteurs de seconde main et d'une manière trop incomplète. Il est vrai que, pour esquisser, même à larges traits, le mouvement de la Renaissance, il aurait fallu plus d'espace que ne le comportait le cadre adopté par l'auteur.

Deux appendices, consacrés respectivement à l'histoire de la rime et à celle du *cursus*, se recommandent, par leur valeur scientifique, à l'attention des romanistes. En résumé, nous avons les plus grands éloges à décerner à l'étude de M. Ed. Norden, et, à la lire, nous avons trouvé plaisir et profit.

A. LEPITRE.

Les principaux portraits de Bossuet. Essai d'iconographie, par Eugène GRISELLE, S. J. Une brochure in-8° de 25 pages; Paris, Dumoulin, 1898.

Le P. Griselle, qui s'est déjà occupé de Bossuet et qui signalait naguère, dans les *Etudes* du 20 novembre 1898, le *Catéchisme pour le Dauphin*, que possède en manuscrit la bibliothèque d'Amiens, vient de publier une brochure très intéressante pour répondre à cette question : Quel est le meilleur portrait de Bossuet ?

Le premier mérite d'une telle brochure, c'est de venir tout à fait à son heure, puisque l'appel éloquent de Mgr de Briey, évêque de Meaux, a fait se former un Comité sous la présidence

de Son Eminence le cardinal Perraud, de l'Académie Française, pour ériger à Bossuet, dans la cathédrale de Meaux, un monument digne de lui.

Rien donc de plus opportun que d'attirer l'attention du public sur l'*Iconographie* de cette grande figure.

Sans être un *professionnel*, le P. Griselle connaît très bien les éléments de cette Iconographie, réunis à peu près au complet dans le cabinet des Estampes, à la Bibliothèque nationale. Il les présente dans l'ordre chronologique, d'après le *Manuel de l'amateur d'estampes* de Le Blanc (1854-1888).

Le premier en date des portraits de Bossuet est très probablement celui que peignit Mignard, peu de temps peut-être après la nomination du doyen de Metz à l'évêché de Condom, le 8 septembre 1669. Ce tableau est conservé au grand séminaire de Meaux dans l'antichambre de M. le supérieur, et l'abbé Lebarq a eu l'heureuse idée d'en mettre une reproduction gravée en tête du premier volume des *Œuvres oratoires* de Bossuet. « Le jeune évêque de Condom... est représenté de trois quarts, vu par la gauche, calotte en tête, les cheveux tombant un peu sur le front, moustache naissante, légèrement hérissée et petite mouche Il porte, sur un camail assez simple, le rabat couvrant presque en entier le ruban de sa croix pectorale tout unie. Il a un air avenant et presque candide. »

Le second portrait du grand évêque, est l'œuvre de l'habile et fécond artiste dont Boileau nous dit, *Art poétique*, chant II, que c'était l'ambition de tout écrivain, même médiocre, en publiant ses œuvres, de se faire

Graver au devant du recueil
Couronné de lauriers, par la main de Nanteuil.

Le portrait peint par Nanteuil et gravé par lui-même est de 1674. Ce graveur « excellait à saisir la ressemblance ». Et c'est peut-être lui qui a le mieux représenté la physionomie de Bossuet.

La profonde modestie du prélat l'a empêché de se faire peindre jusque vers la fin de sa vie.

Il y a pourtant un troisième portrait ou médaillon signé Madeleine Masson, avec cette inscription : *Jacobus Benignus Bossuet episcopus Meldensis, serenissimi Delphini praeceptor*, sans l'adverbe *antea*. « Ce qui n'a jamais été strictement vrai, remarque fort bien le P. Griselle, le préceptorat ayant pris fin réelle-

ment même avant la nomination que le Roi fit de Bossuet à l'évêché de Meaux (mai 1681). »

Il faut signaler aussi, après le P. Chérot, dans son excellent travail *Bourdaloue inconnu*, Paris, Retaux, 1898, une quatrième gravure (1) représentant Bossuet dans la chaire de Notre-Dame et prononçant l'oraison funèbre du grand Condé : l'évêque de Meaux, « barrette en tête, avec le camail coupé en sautoir par le large cordon de la croix pectorale, est serré dans son rochet. Il se présente de face et gesticule avec animation des deux bras. Son visage, avec la fine moustache et la mouche, est nettement dessiné comme ses gestes. Quelque chose de vif et d'animé respire dans l'ensemble. » Quand Foucher de Careil protestait contre le « Bossuet idéal et abstrait que les arts nous ont représenté plus grand que nature, revêtu d'un manteau d'hermine et planant sur l'invisible auditoire, devant lequel il prononça l'oraison funèbre de Condé », Foucher de Careil avait raison; malheureusement, l'exemple cité par lui allait à l'encontre de sa thèse : car « le vrai Bossuet de l'oraison funèbre du prince de Condé est petit de taille plutôt que grandi, ne porte point de manteau d'hermine et ne semble aucunement planer sur le très visible auditoire, dont chaque figure se distingue nettement dans *le Camp de la Douleur* », gravure représentant la décoration de Notre-Dame, le 10 mars 1687.

Un autre portrait de Bossuet, le plus célèbre et le plus connu, c'est celui que Rigaud peignit en 1699 et qui a dix pieds de hauteur, avec une largeur en proportion. On peut le voir au Louvre. La gravure l'a maintes fois reproduit, surtout d'après Drevet fils, dont c'est le chef-d'œuvre. « Bossuet, très légèrement tourné vers la droite, est vu à peu près de face ; la figure presque complètement imberbe, sauf la petite mouche et la moustache à peine visible, est assez placide et froide. L'air est bon, mais un peu lassé et un peu triste. » Admirablement conservé en 1687, malgré « ses cheveux blancs » et ses soixante années, l'évêque de Meaux était tout autre en 1699, à soixante-douze ans. Voici néanmoins ce que dit M. Brunetière, *Etudes critiques*, I, p. 347, du fameux portrait de Bossuet, par Rigaud, qu'il oppose à l'admirable statue de Voltaire, par Houdon, à la Comédie Française : « Le prélat est en pied, vêtu des ornements sacerdotaux. Le visage est plein; les lignes en sont fermes et

(1) Bibliothèque nationale, collection Hennin, tome V.

nettes; dans les yeux et sur les lèvres un léger sourire, dont la sérénité, dont la douceur étonnent. On se figurait un Bossuet plus sévère. L'attitude est d'un corps tout entier rejeté en arrière, prêt à la lutte aussi, mais à cette lutte qu'on attend de pied ferme, non pas à cette lutte qu'on provoque et qu'on défie. C'est le calme de la force qui s'est éprouvée par l'expérience et la sérénité d'une inébranlable conviction, contre laquelle rien d'humain ne saurait prévaloir ».

Comme Rigaud avait peint Bossuet en buste « quelques années » auparavant (1), et que ce portrait est à Florence, au cabinet du Grand-Duc (?) le portrait en pied du grand prélat n'était que le sixième en date. Il fut suivi d'un second portrait en buste, peint aussi par Rigaud, deux ans après, en 1701, et qui servit au frontispice de l'*Oraison funèbre de Bossuet* par le P. de La Rue, 1704. Il a été gravé par Pitau, et on en peut voir deux superbes épreuves au cabinet des Estampes.

Rigaud ou ses élèves peignirent dix autres portraits en buste de Bossuet; quatre se trouvent aujourd'hui à Meaux (2).

Le P. Griselle signale un certain nombre de gravures faites soit du vivant de Bossuet, soit après sa mort, pour des éditions de ses ouvrages en France et en Allemagne, pour la collection des portraits de l'hôtel de Rambouillet, où il avait prêché à 16 ans, et pour celle des *Portraits illustres de Port-Royal et autres*, où Bossuet et son neveu figurent aux numéros 15 et 16, comme Molina et Escobar à la fin.

La physionomie de Bossuet s'est modifiée sous le pinceau des artistes et sous le burin des graveurs, aux XVIIIe et XIXe siècles. Il faut donc conclure avec le P. Griselle que « c'est dans les chefs-d'œuvre des Mignard, des Rigaud ou des Nanteuil, que nous pouvons espérer ressaisir une physionomie qu'ils ont pu à loisir étudier et rendre. Mettons à part dans leur œuvre l'apprêt et le convenu, qui auraient, dit-on, guindé l'attitude ou solennisé à l'excès le port de tête ; ils ont dû cependant peindre en somme l'ensemble des traits. C'est donc surtout chez ceux qui ont vécu près de lui et de son temps que l'iconographie — le bon sens suffirait à l'indiquer — aura le plus de chance de

(1) FISTON : *A propos du Monument de Bossuet*. Meaux, Roussel, 1897. — D'autres disent l'année précédente 1698.

(2) *Le Correspondant* du 25 décembre, 1898.

retrouver la physionomie exacte et le portrait véritable de Bossuet. »

L'abbé Théodore Delmont.

P.-S. — Cet article était écrit, lorsque les journaux ont annoncé que Mgr le Nordez, le nouvel évêque de Dijon, allait fonder, à l'évêché de cette ville, un *Musée Bossuet*. Le distingué prélat possède et fournira pour l'installation de ce *Musée*, des objets de la plus haute valeur, des autographes, des volumes ayant appartenu à Bossuet et surtout une collection inestimable de *cent dix portraits* de Bossuet, parmi lesquels la peinture originale de Rigaud, 1698, qui fut longtemps à l'évêché de Meaux et que l'abbé Lebarq a fait reproduire en tête du 2e volume des *Œuvres oratoires* de Bossuet.

Th. D.

Quelques Lettres inédites de l'abbé de Salamon, par le vicomte de Richemont. Rome, Ph. Cuggioni, 1898, 1 br. in-8°.

On se souvient de l'heureuse découverte faite l'an dernier par M. le vicomte de Richemont, dans les archives secrètes du Vatican, des dépêches échangées en 1791-1792, entre l'abbé Salamon et le cardinal de Zelada, secrétaire d'Etat du pape Pie VI, sur les affaires de France. Publiées en un volume par l'auteur de cette découverte, ces pièces n'ont pas seulement fourni des détails intéressants sur la Révolution française, elles ont confirmé l'existence, contestée par quelques-uns, de la mission confiée à l'abbé de Salamon pendant l'absence du nonce pontifical, Mgr Dugnani.

Poursuivant ses recherches dans le même dépôt, M. de Richemont a eu la bonne fortune d'y retrouver des fragments ignorés de cette correspondance diplomatique, qui datent de 1790 et 1791, et dont le dernier est de l'année 1800. En attendant qu'il puisse les publier tous, il a cru devoir en détacher plusieurs qui lui ont paru renfermer des appréciations curieuses et des aperçus nouveaux, notamment une lettre dans laquelle, par une précaution qui n'était pas inutile alors, le chargé d'affaires du Saint-Siège avait jugé à propos, en 1797, d'adopter en apparence le style révolutionnaire pour décrire le coup d'Etat du 18 fructidor. Il y a joint une autre lettre empruntée au même dossier, mais qui n'est pas de la même main, et qui porte la date du 5 octobre 1789. C'est le récit du fameux banquet donné aux

soldats du régiment de Flandre par les gardes du corps dans la salle d'opéra du château de Versailles, et auquel assista la reine Marie-Antoinette. Outre l'intérêt qui s'attache à la scène elle-même, cette lettre montre la vigilance des informateurs de la cour romaine, et le soin avec lequel elle tenait à se renseigner. M. le vicomte de Richemont a placé ces fragments dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire* que publie l'*Ecole française de Rome*, et il a eu raison de penser qu'ils prépareraient le public à accueillir favorablement le nouveau volume destiné à réunir les documents arrachés par sa patience à la poussière des archives vaticanes.

H. B.

I. **Mémoires pour servir à l'histoire des comtés de Valentinois et de Diois**, par le chanoine Jules CHEVALIER, professeur d'histoire au Grand-Séminaire de Romans, t. I. Paris, Picard, 1897. In-8, 477 pp.

II. **L'Abbaye de Notre-Dame de Valcroissant de l'ordre de Cîteaux au diocèse de Die**, par le MÊME (*Collection d'opuscules dauphinois*, t. V). Valence, Céas, 1898. In-4°, 90 pp.

I. En même temps qu'il poursuit son *Essai historique sur l'église et la ville de Die*, dont les deux premiers volumes ont paru, l'un en 1888, l'autre en 1896 (Cf. *Université catholique*, 15 mars 1897, p. 472-74), M. Jules Chevalier publie des *Mémoires pour servir à l'histoire des comtés de Valentinois et de Diois*.

M. Chevalier copiait, il y a des années, aux archives municipales de Montélimar, un mémoire anonyme sur les contestations entre les papes, les rois de France, les ducs de Savoie et les seigneurs de Saint-Vallier au sujet de l'héritage de Louis II de Poitiers, comte de Valentinois et de Diois, mort le 4 juillet 1419. En attendant de donner suite à son projet d'éditer ce texte, il rassemblait les documents qui devaient servir à l'annoter et à le munir d'une préface. Or, les notes s'entassaient dans une mesure telle que le mémoire qui avait été le point de départ de ces recherches disparaissait sous l'amoncellement des matériaux et que, au moment de mettre la main à l'œuvre, le plan primitif dut être modifié. Transformant son rôle d'éditeur en celui d'historien, M. Chevalier décida d'écrire une « histoire abrégée » des comtes. Un deuxième mémoire exposera les

longues querelles qui eurent lieu, de 1419 à 1498, entre les prétendants à la succession de Louis II de Poitiers ; un troisième mémoire mènera l'histoire féodale du Valentinois, de Louis XII à la Révolution ; le premier mémoire, que nous avons en mains, embrasse la période qui s'étend des origines à 1419.

A la différence de tant de livres qui donnent moins qu'ils ne promettent, celui de M. Chevalier va au delà de ses promesses. Ce n'est pas une histoire « abrégée » qu'il nous offre, mais bien une histoire aussi complète et détaillée que possible dans l'état actuel des connaissances historiques. Peut-être même lui reprochera-t-on d'être trop complet, trop minutieux ; la marche est parfois un peu lente, mais on aurait mauvaise grâce à s'en plaindre ; les petits faits aident à comprendre les grands, et, comme ils sont toujours exacts et très souvent nouveaux, il n'y a qu'à se réjouir de leur surabondance.

Ce mémoire se divise en trois sections : la première est consacrée aux anciens comtes de Die (p. 15-133) ; la deuxième, aux anciens comtes de Valence (p. 133-167) ; la troisième, aux comtes de Valentinois et de Diois, de la famille néfaste des Poitiers (p. 168-466).

En résumé, nous voyons les évêques de Valence profiter, à la mort de Rodolphe III le Fainéant, roi d'Arles et de Vienne (1032), de l'effondrement de son royaume pour agrandir leurs domaines et se créer une principauté indépendante ; ils sont en possession des attributs de la puissance souveraine, à la tête d'un petit état ecclésiastique. Les Poitiers, dont la présence dans la contrée se constate dès le milieu du XIIe siècle, rêvent bientôt de soumettre à leur domination tous les territoires compris dans les diocèses de Valence et de Die, pour en former un Etat compact, capable de se suffire et de résister aux attaques venues du dehors. Entre les Poitiers et les évêques de Valence et de Die éclate donc une lutte terrible. Elle aboutira ultérieurement à la ruine des deux pouvoirs et à l'établissement de la domination française dans le Valentinois et le Diois. Dès ce premier volume, les Poitiers, après une guerre de plus d'un siècle avec les évêques, après des succès prodigieux et d'éclatants retours de fortune, sombrent définitivement.

Dans le récit des rivalités entre les évêques et les Poitiers gît l'attrait principal de l'ouvrage de M. Chevalier. Mais que d'autres questions y sont élucidées, et quel surcroît de lumière pour l'histoire tant générale que locale ! Que de renseignements, pour

nous borner à cet exemple, sur les croisades, et, en particulier, sur la croisade des Albigeois !

M. Chevalier se retrouve dans les *Mémoires* tel que dans tous ses travaux : admirablement informé et doué d'un sens critique sûr.

II. L'abbaye de Notre-Dame de Valcroissant, au diocèse de Die, fut fondée le 11 novembre 1188 ; elle fut la huitième des filles de l'abbaye de Bonnevaux (près de Vienne, fondée en 1117), laquelle avait été la quatrième des filles de Cîteaux.

L'histoire de Valcroissant était à peu près ignorée. L'annaliste cistercien Manrique la mentionne à peine deux ou trois fois, et, dans la *Gallia Christiana*, Hauréau ne consacre que quelques lignes insignifiantes à sept seulement de ses abbés postérieurs à 1625.

Grâce à M. Chevalier, Valcroissant sort de sa pénombre ; nous connaissons maintenant vingt et un de ses abbés.

Ce sont, du reste, des personnages d'assez médiocre importance, sauf Noël de Lalane (abbé commendataire de 1641 à 1673), qui acquit une certaine renommée dans le monde janséniste.

Pauvre, l'abbaye de Valcroissant n'eut jamais beaucoup d'éclat. A partir du moment où elle subit le triste régime de la commende (1451), elle tombe dans une décadence lamentable, et son histoire n'offre guère qu'une suite de malheurs.

Dans l'opuscule de M. Chevalier se rencontrent des données utiles pour l'histoire générale. La plus importante, sans contredit, est celle qui est fournie par un registre des délibérations consulaires de la ville de Die, à la date du 23 janvier 1568, et d'où il résulte que les innombrables destructions d'églises et de monuments religieux faites, en cette année 1658, par les protestants, eurent lieu en vertu d'un mot d'ordre venu de haut. (Cf. p. 47.)

Félix Vernet.

Questions pratiques de droit et de morale sur le Mariage (Clandestinité). Le domicile. — Les bans. — Les délégations. — L'assistance du curé et des témoins. — La publication du décret *Tametsi,* par le chanoine Deshayes, docteur en théologie et en droit canonique, professeur au Grand Séminaire du Mans. Fort volume in-8° (xii-456 pp.). Paris, Lethielleux, 1898. Prix : 5 fr

Les prêtres employés au ministère des paroisses savent combien la législation matrimoniale présente de difficultés dans son

application. M. le chanoine Deshayes, auteur bien connu et justement estimé du *Memento juris canonici*, a été très souvent consulté à ce sujet par le clergé. La pensée lui est venue de réunir et de compléter ces questions diverses, et de les publier avec leurs solutions, dans l'intérêt d'un plus grand nombre. C'est ce qui nous a valu l'ouvrage que nous annonçons au public.

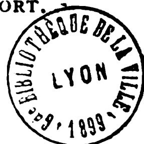
Ce livre contient cent-cinquante questions, brièvement, clairement et solidement résolues. Elles se rapportent toutes à la clandestinité, et, par conséquent, concernent le domicile, dont la vraie notion canonique est dégagée de toute erreur, les bans, les délégations, l'assistance du curé et des témoins, et enfin la publication du décret « Tametsi ».

La doctrine est sûre, puisée aux sources romaines, et dans les auteurs récents les plus estimés, Scavini, de Angelis, Mgr Rosset, Gasparri. Les dernières décisions des Congrégations romaines sont mises à profit. L'auteur est donc complètement renseigné et tout à fait au courant de la science et de la jurisprudence canonique.

Un appendice considérable contient environ cent vingt pages. Nous y trouvons d'abord la statistique du décret « Tametsi », ou l'état actuel de tous les pays du monde par rapport à la loi de clandestinité; le décret du Saint-Office du 7 juin 1867, fixant la notion et les conditions canoniques du quasi-domicile, deux causes matrimoniales portées devant la S. Congrégation du Concile, et plusieurs extraits importants de Benoît XIV, le grand pape canoniste.

Une table alphabétique détaillée termine cet excellent ouvrage qu'on ne saurait trop recommander. M. le chanoine Deshayes nous promet de continuer ses études sur le mariage, si celle-ci est accueillie avvec faveur. Nous sommes sûr que la confiance du clergé l'obligera à tenir sa parole.

C. Chambort.



Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.





TABLE DES MATIÈRES

JANVIER-AVRIL 1899

JANVIER

FÉVRIER

MARS

AVRIL

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.

